



۷۱۱۶-۳

کتابخانه مجلس شورای ملی		
کتاب	نهایة الندام	
مؤلف		شماره ثبت کتاب
موضوع	شماره قفسه ۷۱۱۶	۷۴۳۱۰
تألیف درسی شند		

۱۴-۱۰-۱۴
۲۷-۴۶
۱۵۶۰۷
۱۴/۵

خطی	کتابخانه
مجلس شورای اسلامی	
۱۰۶۰۷	



۷۱۱۶-۳

کتابخانه مجلس شورای ملی		
کتاب	نهایة الندام	
مؤلف		شماره ثبت کتاب
موضوع	شماره قفسه ۷۱۱۶	۷۴۳۱۰
تایید و تصحیح شد		
۱۳۰۷		۱۴-۱۵
۲۲-۲۳		

خطی
کتابخانه
مجلس شورای
ملی
۱۰۶۰۷

$$V^f \approx 10$$

فنی علم

ملک بجزاد بزرگ
دینار را بزرگ
سید علی بن ابی طالب
عصر المملوک ابو المظفر

منه

میں

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

[illegible]

من لا يدع نفسه على ذكر من نعمة سابعة اقرت بها على وكرم من نعمة كريمة
لقد عسى اننا لنرى اجبت عند الامير ودعوتى واقلت عند الدار والى رت
او دعى ان اشكر نعمتك التى احمت على وعلى والى وان اعلم ان احسن رضاه
الى ذوقى اوتيت اليك واني من المسلمين هذا هو وقد اوردت السائل على اشعب
خاطري وشعب فكري منتهى امرى في حق الملائكة والجن والانس وسواها
وحتى عشرة فاعده تشتمل على جميع ما يلزم الكلام به

مذهب أهل الحق من الملل كلها أن العالم محدث مخلوق له أول وأخيره الباري تعالى
وغيره بعد أن لم يكن ووافقه على ذلك جماعة من فروع الفلاسفة مثل ثالوث
وأرسطو وأفلاطون وأبقراط ومن تابعهم من أهل ماخيه ومثل فيثاغورس وأينس
ومقراط واللام من أهل يونان وجماعة من الأبرار والشعر والشاكر ولم يفصل
مذهب في كيفية الإبداع واختلاف رأي في مبادئ الأول ذكرناها في كتابنا المسمى
بالميلل والنحل ومن غير رسلهم من شياجه مثل أرسطو والاسكندر والأفروسي
وثامسطيوس ومن مذهبهم من المتأخرين مثل أبي نصر الفارابي وأبو علي بن سينا
وعبرهم أن للعالم مصانها مبدعها هو واجب الوجود بذاته والعالم ممكن الوجود
بذاته واجب الوجود بالواجب بذاته غير محدث محدثا لبقده عدمه بل معنى محدثه
وجوده ومصدر وقته واحتياجه إليه فهو دائم الوجود يدل على ولا يزال

لا يخصص شيئا من مثل هذا الأجزاء والصفات والأفعال والأشكال والصفات
 بالصفة الله واجبة وهي لا تدور في مثلها ولا تدور في مثلها
 الأجزاء والأفعال وقد علمنا أنها لا تخص بها بعض الجواهر في بعض
 علمنا قطعنا وبقينا أن الصانع ليس ذاتا من جواهرها المأدب والحقائق
 منه طريقة في غاية الحسن والكمال إلا أنها متحدة في صفة واحدة لا يمكن
 العلم بحدود العالم وانسجامه إلى الصانع منها اثبات تمامه الأجرام وال
 ومقاديرها. ومنها اثبات كماله العالم حتى يمكن فصل الزمان والنياس فيه
 في ذات كماله فان لم يكن من كماله كماله ونسب من العالم
 الوجود في ذاته ومحتاج إلى شخص من جواهرها الوجود على العدم ومع ذلك يقول
 دائم الوجود به. ومنها أصل الجواهر في الأجرام والقيام لا ينفصل عن الجواهر
 كإحصاء من القسمين دأمة الوجود العبد وأما إذا علمنا ما وجدنا جواهرها
 ومنها اثبات أن الموجب لذات كالمقتضى للطبع فان الحس لا ينفصل عن القسمين
 فالأولى أن نفس المسألة على قضية عقلية يصل إلى العلم بما يقسم دأمة بين القوى اثبات
 مقول القسم العقلية حصر المعلومات في ثلاثة أقسام. واجب. ومستحيل
 وجايز. فالواجب هو ضرورة الوجود بحيث لو قدر عده لم يزد منه حال. والمستحيل هو
 ضرورة عدمه بحيث لو قدر عده لم يزد منه حال. والجايز هو اللازم في وجوده وعدمه
 والعالم بما فيه من الجواهر العقلية والأجسام الحسية والأعراض الثابتة

والله اعلم بالصواب

متشابهة أو غير متشابهة وقد علمنا كماله شخص لحد ذاته وأنواع كثيرة
 لما ذكر من ضرورة الوجود في كماله الجواهر الحسية والأجسام وال
 الوجود على مثال الآخر حال. وفيه مركبات من شأنه أن يكون كل متغير أو
 متغير من الوجود باعتبار ذاته وكل مركبات الوجود باعتبار ذاته هو حادثة بالحد
 فيه والعالم متغير أو متغير من حادثة بالحد فيه. وأيضا فان الحكمين كماله
 والحداد إذا كان كماله واحد من كماله الوجود بالكلية لاجتماع كماله الوجود
 وكل كماله باعتبار ذاته كماله الوجود وكما أن لا يوجد فاذن جواهرها
 على الله واجبة إلى مرجع والمجيب يستعمل أن يكون من جواهرها باعتبار ذاته
 وجوه قط لا من أحد من الوجود من حيث هو وجود امر به الواجب والحالين
 وهو فيه بمعنى الجواهر كماله الواجب من حيث الله وجودا ومن حيث ذاته ذات
 لما كان أحد الوجودين أو لولم لا يجاب عن الثاني فمعين أنه يجب لكونه وجودا أعلى منه
 وبذلك على كماله الثاني وهو أن جوه الجواهر قد تفرقت إلى الأفعال وتلك الجواهر متماثلة
 والموجب لذات الشخص لا يحصل بل فإن نسبته أحد الشئ إلى كونه المثل الثاني فإذا
 خصص أحد الشئين دون الثاني علم أن الإجاب لذات ما طرأ. والثالث أن الموجب لذات
 الجواهر لا يجب بوجه من جوه النسبة لم يحصل الموجب. وذلك أنا لو قدر ما ذا
 أو لم يطرأ من لا اتصال بينهما الثاني في كماله بينهما لا تعلق ولا اتصال بينهما
 كل واحد من الجواهر وحاشيته لم يضر إلا

والله اعلم بالصواب
 وهو بالكلية
 الجواهر
 التي لا تعلق

بحدوثها

لأنه ذات قد تعالى وتقدس عن جميع زوايا النسب والخلق لا يشترك في
 حقيقة التي هي بغير وجوده ولا يشارك في حقيقة الوجود إلا بالواجب
 عنه شيء حكيم ثابت فيكون له وجوده في نفسه والواجب في ذاته
 لما كان واحداً استحال أن يشاركه شيء من الماهيات في وجوده
 أو جيب عقلاً بالفضل غير داعي للملكة ولما اقتضى الوجود منسبته ما والمناسبة
 الماثلة حتى يتوحد أحدهما فيكون شيئاً واحداً في الوجود مثل نورين في
 الوجود في الأجواب فغير ما في الأجواب لئلا في الجواب غير الوجود الاختياري وذلك
 إذا نال مورد **فإن قيل** لما كان الوجود ممكن الوجود واجبا إلى الوجود
 فسلم لكل لم فلم أن كونه مجردا بغيره في نفسه من غير أن مجرد
 بالشيء لا ينافي كونه ذات الوجودية وإنما ثبتت في ذاته في الموضع المنفرد عليه
 أنه إذا أحدث عن عدمه كان شيئاً لعدمه في نفسه في الأحداث فلا لا يوجد
 أن يكون شرطاً فإن أحدثت ما استحال المحيطة من حيث وجوده فقط وعدمه
 لا نأثيره في محض الإيجاد فيكون أن يكون أحد الوجود بغيره **الجواب**
 قلنا الواجب علينا أن نزيل عن الكلام ما يوقعه الوهم حتى يتجرد العقول إلى
 العقل فنقول لا يقال في عدمه ما بعد عدمه أو سبقه الوجود كان يعني به
 أن عدمه من حيث ما يتحقق له سبق في نفسه وتأخر واستمراره وانقطاع شيء من
 شيء بذلك كله من انبعاثه إلى حيث لم يكن تصور الأولية في الشيء الحادث إلا
 الخيال حيث مره

الشيء فيكون كالأدوات كماله بكونه فتصوره في العالم المستتب إلى شيء
 موجود كماله والواجب فيكون له وجوده في نفسه والواجب في ذاته
 شيء لا من شيء هو الوجود في نفسه من العدم وإن كان له أول هو المعنى
 وإن قولنا لم يكن فيكون هو المعنى في نفسه من العدم وأخيراً عبارة
 في الكلام أطلق هذا السبق والتأخر والابتداء والانقطاع وإذا ثبت هذه
 القاعدة فخرج **فإن قيل** إذا كان العالم ممكن الوجود باعتبار ذاته والممكن
 معناه أنه بجايه الوجود وبجايه العدم فيسبغ في طرفة عين الوجود والعدم
 باعتبار ذاته فاذ وجب فافهمنا حتى الوجود باعتبار وجوده ولو لا وجوده لما
 استحق الوجود ففقدوا أن تستحق الوجود والعدم باعتبار الوجود فيكون
 واجب الوجود سابقاً عليه بالذات والوجود الأول لما وجد فلا يجوز أن يكون
 وجوده مع واجبه الوجود بالذات والوجود لأن قبل مع بالذات والوجود كما
 في شيء لا يبعد ففقدوا أن يتأخر الوجود ولا يجوز أن يكون وجوده مع واجب الوجود
 بالزمان لأنه فيجب أن يكون وجوده واجب الوجود فلهذا لأن قولنا مع من جملة
 المتصايفات كالأخوة والأبوة فاحداً للشيئين إذا كان مع الثاني بالزمان كان
 الثاني أيضاً معه بالزمان بل بكل اعتبار أثبت المعية في أحد الشيئين وجب عليك أن
 تشبه في الشيء الثاني **فإن قيل** لا يجوز أن يكون وجوده مع واجب الوجود بالزمان
 لأن ربه الواجب بذاته لا يكون كونه الواجب بغيره فلهذا من حاجة الوجود والواجب

الوجود لا يكونان معا قطب من جهة واحدة باعتبار الاختلاف ومع الفرض ان الله
ولم يكن معه شيء فامعنى قولك ان الله لا يغير الوجود بالواجب او يغيره بغيره
البارى تعالى ما يتاخر عن الوجود لا يغيره الا بالواجب والوجود لا يغيره الا بالواجب
في الله لا يتاخر عن الوجود ولا يغيره الا بالواجب والوجود لا يغيره الا بالواجب
امثاله امر الباري تعالى فمعه انه واجب الوجود لا يغيره الا بالواجب والوجود لا يغيره الا بالواجب
الوجود هو الاول بالذات كان قبله لا يغيره الا بالواجب والوجود لا يغيره الا بالواجب
ليس وجوده زمانيا. واما العالم فله اوله واوله واوله واوله واوله واوله واوله واوله
والفصل الاخر والآخر من اوله واوله واوله واوله واوله واوله واوله واوله
البارى تعالى دائم الوجود مع دوام العالم والكان الدوام معنى واحد فليزمن ان يكون
وجود الباري تعالى زمانيا او يلزمن ان يكون وجود العالم زمانيا وعلى الوجهين باطل
بمقتضى قولك ان العالم دائم الوجود بالواجب. واما يتضح هذا من البطلان كل الوجود
اذ انبثا سبحانه خوارق اوله لها وجود موجود ذات لا تتاخر. واعلم ان الختم
تقدمه والتاخر في الله اقسام تقدمه بالذات كالعلة والمفعول وتقدمه بالزمان
كالاب والابن وتقدمه بالخلق كالواحد والاثنتين وتقدمه بالربوبية كقوله العالم على الجاهل
ان يراى فيه ما اشبه بالله من التقدم والوجود وهو معنى الذات فان الذات لا يوجب
لازم الموجب ويناسبه مناسبة العلة والمفعول والوجود لا يوجب ولا يلزم
الموجب مناسبة الموجد. والذات هي انقسم الوجود الى وجود هو اوله والآخر

الموجب

به من حيث هو وجود والى وجود ليس هو اوله وله اوله والجمع بين هذا اوله وماله اول
محال. واما لو انما كان المحال في المحال المنفرد فلهما ما يستحيل الى الواحد من حيث هو
قطر العدم لا يشهد في صحة الوجود. قلنا ولو استدل الى الموجد من حيث هو
لا يستعمل وجوده ولا يستعمل المولد فيه الى ما يشاء ولم يستند الى امر من حيث هو
لانما استدل الله من حيث هو انما هو في ذاته والمال فيه لشيء في الوجود والعدم
جواز الوجود سائر على الوجود الذات مقول انما وجد لا كان جازا الوجود ولا
مقول انما كان جازا الوجود لا وجد في الوجود ذاته الوجود عرضي الذاتي
سابق على العرضي سيقا فاما ثم يبين ان الجواز مستحق العدم باعتبار الذات لولا
موجده فكان مستحقا لموجده ومستحقا بعد ذاته لان استحقاق وجوده عرضي
ما جوده من الغيب واستحقاق عديمه فاني ما جوده من ذاته فهو اذن مستحق بوجود
واجب ومستحق بعدم جازا لموجده اوله والجمع بين ماله اوله وبين ماله اوله محال
فان قيل فما الفرق بين وجوب العالم بايجاب الباري تعالى وبين وجوده بايجاب
فاما نقول اذا كان العالم محال في ذاته ووحد بغيره فقد وجب به وهذا الحكم كل
سبب وسبب وعلة ومفعول فان السبب بايجاب السبب فيكون جازا بايجاب ذاته
واجبا باعتبار سببه السبب بتقدمه السبب لذاته وان كانا معا في الوجود كما نقول
لنكون يدي فركا لفتح في كفي ولا يمكنك ان تقول لفركا لفتح في كفي فركت
يدي وقد كانا لفركا معا في الوجود. الجواب قلنا وجود الشيء

الامر من حيث هو

لولا وجوده

موجوده سواء من حيث اللفظ والمسمى فلا وجه للمشيء بانها **الوجود** وذلك
 ان الممكن معناه انه جائز وجوده وجازي عدمه لا كمال وجوده ولا كمال استيعابه وانما
 استفاد من المرح وجوده لا كماله بل وجوده فيكون الوجود عند ملاحظة السبب
 لان السبب فاده الوجود في حاله وجوده لا كماله بل فاده الوجود
 انما الوجود باعاده عن كماله الوجود في حاله وجوده لا كماله بل فاده الوجود
 وعند دقيقه لطيفه لا بمنزلة ما هي **والله** يقول في احد النسخ طواف في الممكن اياه
 اي ليس واجب ولا مستحيل في الوجود وجازي عدمه والوجود في الممكن وجوده فقط
 واسطه بينهما فالذي يستدل الى الموجد من جهة الوجود والعدم في الممكن وجوده فقط
 حتى يقال ان وجوده اي اعطاء الوجود ثم انبه الوجود له من العرفيات والامر
 اللازم اعرضي لاستدلال الموجد فانتم اذا قلتم وجوده بايجابه فقد اخذتم
 العرفي ونحو اذا قلتم وجوده فقد اخذتم غير المستفاد الثاني باستفاد كماله
 لفظا ومسمى والخرافه كماله من سبب الجادة **والله** يقول في احد النسخ ان الممكن اذا وجد في
 وقت معين على مشيئة محض من سبب وجوده على ذلك الوجه لان الموجد اذا علم
 حصوله في ذلك الوقت على ذلك الشكل واراد ذلك فهو واجب الوقوع لان كماله المعلوم
 مستحيل الوقوع والحصول وان كان في الممكن كماله بالذات كماله بل وجوده **بالحجاب**
 العلم والابادة فاذا تحققت ان الوجود هو الذات في لادته لا الوجود بطل الحجاب
 الذاتي الذي هو امره في واعلمه مقارنه وجود العالم وجود الباري تعالى ليتبين

بما

الا انك سأل في ذلك من حيث العلم ان الخلق لا يعلم اول الوجود حركة التسمية
 حركة الوجود **والله** يقول في قوله تعالى في سورة الفلق والتسبيح لفظا في قوله
 في قوله الفلق **والله** وهذا كمال المادة عند الخلق في الوجود الصورة حتى يقال
 ان كمال المادة لا يوجد **والله** في قوله تعالى في سورة الفلق **والله** في قوله تعالى
 المادة لا يوجد **والله** في قوله تعالى في سورة الفلق **والله** في قوله تعالى
 انما فيكون من خلقه **والله** في قوله تعالى في سورة الفلق **والله** في قوله تعالى
 مع العلم ان المسمى وجوده اول من وجوده **والله** في قوله تعالى في سورة الفلق **والله** في قوله تعالى
 على الوجود كماله في الذات والوجود والزمان والشيء والفضيلة فان التقدم والالتزام
 والمع نظر على الشئين اذا كانا متساويين نوعا من المناسبة ولا نسبة بين الباري تعالى
 وبين العالم الا بوجه العقل والعلوية والفعل على كل حال متقدم والمفعول لما جند
 يبقى ان يقال في قوله تعالى في سورة الفلق **والله** في قوله تعالى في سورة الفلق
 وتساوه **والله** في قوله تعالى في سورة الفلق **والله** في قوله تعالى في سورة الفلق
 علة **والله** في قوله تعالى في سورة الفلق **والله** في قوله تعالى في سورة الفلق
 والتجزيات لا تقف ولا تتناهي **والله** في قوله تعالى في سورة الفلق **والله** في قوله تعالى في سورة الفلق
 خلقه **والله** في قوله تعالى في سورة الفلق **والله** في قوله تعالى في سورة الفلق
 والشاهي للعالم واجب **والله** في قوله تعالى في سورة الفلق **والله** في قوله تعالى في سورة الفلق
 ويعني **والله** في قوله تعالى في سورة الفلق **والله** في قوله تعالى في سورة الفلق

زمانا في الجملة حدثا العالم حيث يتقوى الحدث والحادث ما لاوله والقديما
 لا اول له والجمع من ماله اوله من الا اول له محال قد انما يتصل من الحدث ضرورة
 وهو كنه في العالم من حيث الحقيقة والقياسية وهو القدر بالقدرة على قبل
 قد ذلك البرهان العقلي على ان جسمنا ما لا يشاء في ذاته بالمثل فيتميز وجوده فيكون ان
 متعاقبة او جوارث متعاقبة لا يشاء في جسمنا من حيث ما في العالم والاشياء انما
 بطرق لا بد منه اقسام اثان منها لا يجوز ان يوجد غير متعاقبة في العالم ترتيبا
 كالجسم او طبيعي كالعقل فيتميز لا يشاء في ذاته فيتميز وجوده وبما لا يشاء في
 بالعدد فيتميز وجودها ايضا ولعل احد من القسسين يترتب في الوجود اما الجسم
 فله ترتيب وضعي لا جبراه اتصال ولكل جبراه الى جبراهه فلا يجوز وجود جسم
 متناه في زمان واحد. واما العقل فلما ترتيب طبيعي فان المعاول متعلق بعلمه ولكل عقل
 الى علمه نسبة فلا يجوز وجود عقل متعلق لا يشاء في. واما القسسان اللذان
 يجوز ان يوجد غير متعاقبة في زمان واحد هما الحوادث والحركات التي لا ترتب بعضها على
 ضرورة دواهيها بالمتعاقبة وتوالي شيئا بعد شيئا ان منه غير متناهية فان ذلك جازم
 والمتالي النفوس الانسانية فانها من جوارث المتعاقبات بل هي تجمعة في الوجود لكن
 ترتب لها وضعها كالجسم ولا طبعها كالعقل فيجوز ان يوجد غير متناهية. الخواص
 قلنا كل ما حصر الوجود كان بالانتهائية فهو متناه ضرره وما لا ينتهي لا يتصور
 سواء كان له ترتيب طبيعي او وضعي او لم يكن والبرهان على ذلك ان تحت غير المتناهية

الاقسام الاربع ان كل شئ لا يشاء في ذاته فلا محال ان يكون غير متناهية من جهة اخرى
 متناهية من جهة الجهات فانما يمكن ان يفصل منها جزءا او قسما او بالفضل انما ذلك
 الكثرة مع ذلك الجو شئ على حدة وتلك هي انفرادها على حدة فلا محال ان يكون
 تلك الكثرة مع الزيادة مساوية للكثرة من غير الزيادة وعدد ذلك الواحد فيكون ان يكون
 الواحد في الناقص مساوية له وهذا محال. ولما ان لا يكون مساوية فيكون ان يكون
 غير متناهيتين في جهة اكثر والناحية انقص وهو ايضا محال. وهذا البرهان
 في جميع غير متناهية من الجهات او جهة واحدة بالبيان عنه بان نقول ان يكون
 من ذلك الجسم تفصل منه مقدارا لا خد للناقص من ذلك المقدار ساعا حرة وان
 شئ على حدة ثم تعلق من النقص المتناهية في التوهم فلا محال ان يكونا غير متناهيتين
 متطابقتين في الامتداد الى ما لا ينتهي يكون الواحد والناقص مساويين. واما ان لا يكونا
 بل بقصر عنه فيكون متناهية والمقدار المتعاقبة في متناهية ايضا فيكون المجموع متناهية
 وقد فرضه غير متناهية هذا خلف. وكذا ان فرضه في حركات غير متناهية
 او اشخاص غير متناهية متعاقبة او تجمعة او نفوس غير متناهية معاني الوجود
 عنه ان نقول لك ان نقوض حركة واحدة او شخصا واحدا ونفصل من الحركات او الاشخاص
 مقدارا بالوهم ويثبت الحركات الزيادة الى الحركات الناقصة فيتم البرهان من
 تفاوت بين الصورتين. فالارضية لها متناقص وهو الجسم له ترتيب وضعي
 امتحانك ان تغير فيه نقطة ثم ترتب عليها اجزاء الانطباع لا يمتداد الى ما لا ينتهي

في جميع غير متناهية من الجهات او جهة واحدة بالبيان عنه بان نقول ان يكون
 من ذلك الجسم تفصل منه مقدارا لا خد للناقص من ذلك المقدار ساعا حرة وان
 شئ على حدة ثم تعلق من النقص المتناهية في التوهم فلا محال ان يكونا غير متناهيتين
 متطابقتين في الامتداد الى ما لا ينتهي يكون الواحد والناقص مساويين. واما ان لا يكونا
 بل بقصر عنه فيكون متناهية والمقدار المتعاقبة في متناهية ايضا فيكون المجموع متناهية
 وقد فرضه غير متناهية هذا خلف. وكذا ان فرضه في حركات غير متناهية
 او اشخاص غير متناهية متعاقبة او تجمعة او نفوس غير متناهية معاني الوجود
 عنه ان نقول لك ان نقوض حركة واحدة او شخصا واحدا ونفصل من الحركات او الاشخاص
 مقدارا بالوهم ويثبت الحركات الزيادة الى الحركات الناقصة فيتم البرهان من
 تفاوت بين الصورتين. فالارضية لها متناقص وهو الجسم له ترتيب وضعي
 امتحانك ان تغير فيه نقطة ثم ترتب عليها اجزاء الانطباع لا يمتداد الى ما لا ينتهي

[illegible][illegible]

وكان قد مر على القدره ان القدره لا تستحق

عن عدم إمكان الوجود في مادة قد ما رتبنا ان سلسل القول والمكان
 الى حيث لا يستلزم ان يكون احيانا غير ذلك فلهذا سألنا عنه السند في التي
 للغير في اعتقاد كون العدم مشيا ومن هنا ضرورة الشيء في الممكن وجوده السبيل
 بمرور الخواص انما يتبين من الحديث عن المبدأ الموجد الذي لا يخلو في
 الامكان السابق عليه ليس يدخل الى ذاته هوش حتى يحتاج الى مادة بل هو امر راجع الى
 التعبدية التي لا يمكن الا بالوجود لا يتحقق له حدوث والقابلية والحيثية والوجود ايضا
 الى التعبدية العقلية وانما يتصور من حدوث العالم ما يتصور له من حدوث التعبدية
 كان نفس الاشياء خالصة لها اذ لا شيء حتى يمكن ان يقال انما يتصور له بالعدم ما يرى
 فكانت وهي ممكنة الوجود في ذاتها وانما كان لا يستلزم في ذاته تسبقها لان ذلك هو الذي
 ان يكون وجودها بما تعلم ان الامكان من حيث هو ممكن ليس يستلزم في ذاته وسبقه على الوجود
 الحادث ليس الاستباق في الامر سمعوه سبقا واثباتا ذلك السبيل ليس بغير ما نأيد به ذلك
 القول في العمل الاول وسائر القول في ما يمكنه الوجود في ذاتها وانما كان الوجود لها
 سابقا على وجودها سلفا ايا وكذا ذلك القول في المستم الما الذي هو ذلك الملاك
 فيقول سلسل كل حادث حدوثا زمانيا له حدوثا اينا على اصله حقا به تسبقه ان كان
 الوجود كان الموجود المحدث متزدد من طريق الوجود والعدم وهذا المزداد ليس
 والامكان كله راجع الى تعبدية انما في الوجود الاما التي في ذاته على سبيل الوجه من الوجود
 لكن الوجود ما قبله وذاته انفس الى ما يكون وجوده وجوده اذ انما في غير مستفاد

من غير وفعال الوجود اولى به واوكد والى ما يكون وجوده وجوده في ذاته فقال ليس
 الوجود اولى به ولا اوله هذا الوجود ان يتحقق الا وان يكون سبوتا بوجوده الاول ان يكون
 له في ذاته انما كان الوجود يعبر عنه بأنه مستوفى إمكان الوجود فلا انه وجوده تسبقه ان كان
 الوجود بل الوجود في ذاته وجوده ممكن تسبقه وجودها هنا سبوتا فيكون وجود المرجح
 وسبوتا انما كان الوجود وانما كان بعدا لم يتبين من السبوتا انما كان له وجوده على الاثر وجود
 المستفاد ان يتحقق الا وان يكون متجسدا في ذاته متفاد وانه متزدد من طريق الوجود
 والعدم والاحتياج الى مزج لولا ما حصل له وجوده فلو كان كل حادث متجسدا الى متين
 امكان وكل امكان يحتاج الى مادة وكل مادة قال في ان سلسل القول تسبقه فقال ذلك
 المادة والامكان يحتاجان الى مادة واما ان لما حصل وجودهما اذ اصله فكل الاصل
 الذي وقعوا الظاهر عليه بل لا بد من متين متين متين متين متين متين متين متين متين متين
 في ذاته ولا يستلزم إمكانه مادة واما انما تفكر في تعبدية يتصور معنى سبق الوجود كان
 وسبق العدم وسبق الموجد كان الموجد ليس بوجوده من حيث وجوده بل هو ذلك
 ان يسبق العدم والامكان في الموجد سبقا بغيره لا وقد تقدم الامر في من التعبدية الذي
 والتقدم الموجد في ذاتها اذ ذلك متشعبة اخرى اتممتها بالوجود على سبيل
 قال السليم ان العالم ما قبله من الجواهر والاعراض خارج الوجود بذاته لكن كل ما في
 هل هو واجب الوجود بغيره ذاب الوجود بداره فقال والمماز ان وجوده وان لا
 يوجد اذ الخمس الوجود يحتاج الى مزج لمات الوجود والحال لا يخلو لما ان يقال

والذي يوضحه ان كل جملة موجودة الاطوار الفعل اذا كانت عليها عدد معلوم او غير معلوم
عدد معلوم مخصوص يجب ان يكون على سنه من تلك الجملة لان نسبة النصف او الثلث او
الرابع او غير ذلك من النصف او اقل من ثلثه غير متناهية بالافعال استحال تقدير النسبة
التي هي فان ما لا يتناهى لا يقدر له ذلك ولا رايح واذا حققت النسبة فلهذا على الجملة
محدودة بعدد متناهية وليس يلزم على ما ذكرناه من الحد غير متناه فانما المتناهي
نفسه ذلك في عدد معلوم موجود ومعنى قولنا ان الحد فلا يتناهي انه في التقدير
لا يتناهي واما ان الحد على الاطلاق فمعلوم من غير عدد فلهذا لا يصح
والرابع على الاطلاق معلوم من غير نسبة الى المتناهي انا الاستحصال المتناهي
موجود غير متناهية واذا الحق بطلان النشوء الغير المتناهية وكل كل نفس في
منطقه بد من تحقيق بطلان الامان الغير المتناهية ثم اذا تناهت ايمان النشوء على
المتناهي متناهي المتناهي الغير متناهية فمتناهي متناهي كان الدورية المتناهي متناهي
المحيطات اذ وحده متناهي العالم اشره فكان له اول منه انما ما يقدر من غير
عليه يمكن ان يكون له فهو عدد من خيال كقوله راجلا واما العالم يمكن ان يكون فيه المتناهي
بالنسبة الى العالم متناهي كالعالم بالنسبة اليه فاما ما يقدر من غير متناهي واما العالم غير
متناهية كقوله راجلا من العالم غير متناهية ولولا ان سائر العالم يمكن ان يكون متناهي
و اما هذا العالم واما ان كان العالم عالم اخر الى ما لا يتناهى كل السؤال محالا كذلك
لولا ان كان يمكن تقدير هذا العالم او عالم اخر فله زمان واما ذلك الحيل زمان الى ما لا

متناهي وان السؤال محالا فليس كل العالم المتناهي وبقوله قلية الاجزاء المتناهي لا
قلية المتناهي الذات ولا قلية الزمان فالسؤال العالم لا يتناهى في نفسه الا في الموضع والوقت
لا يتناهى الذات ولا قلية المكان واما اعلم والاول في هذه المسئلة المتناهي من محل الموضع
وتنتج مخرج المتناهي حتى اذا ثبت على هذا ان المتناهي عليه ويكون التوارد المتناهي والاشياء
على محله لعدم من جهة واحد متناهي انما الصدوق الكذب الخ في الما طرفة ولا يتبين
محل التراجع المتناهي من اقسام التقدم والناظر نفس العالم في التقدم والناظر يطق
و اما انما التقدم بالزمان والناظر كقوله الى الدار على المائدة ويطبق ويراد بها التقدم
بالمكان والناظر كقوله في الدار في الما من وقتي هذا القسم تقدمه الزمنية ويطبق
ويراد التقدم كقوله العالم على الحبل ويطبق ويراد بها التقدم بالزمان والناظر
كقوله الحبل الى العالم وهو لا يتناهي في اطلاق لفظ الذات لا غير اذ اذ اذ بها العلية والاشياء
اخر من العلية كان من غير ان يقولوا التقدم والعلية ثم العلية الغاية بقدره على المحل
في الارتفاع والتقدم في الوجود في متناهي في الوجود متناهي في الزمان فلا العلية
الغاية والعلية الصورة متناهي في الوجود فاما في الموضع فانه يانع في غير المسئلة
ويفسر من اذ يتناهي على انما هو التقدم الطبع كقوله الواحد على الاثنين ولو
طال النظر مطالب ان يفسر انما المتناهي اربعة او خمسة لم يجدوا على المصنف بل يفسرون
المسئلة حتى لو قيل انما المتناهي من اذ سادشا وهو التقدم والناظر في الوجود
من غير انما المتناهي الذات ولا المتناهي الزمان والمكان وتقدم الواحد على الاثنين

شبه الله هذا القيل فان الواجب ليس صلا بل انما الاختلاف ضرورة الحركات
شيانا احدهما وجوده مائة والثاني وجوده مستفاد من غيره ثم بعد ذلك
في انه مستفاد وجوده من اختياره بالربط بها او اذا ما هتد انتعتو له بالقدرة
ان تقرر تقدم الوجود المقيد على وجود المستفاد من حيث الوجود نفسه من غير ان
بالناشئ المقيد له لانه لو لم يمتنع بوجهه لكان لا بد من ان وجوده المستفاد
منه وجودا له ملاءة عليه ولا يجب بطلان الوجوب بالغير لا ملاءة فانما يحصل في الوجود
وجوده وجبه ولا يجوز ان يقال وجبه وجوده ولا حظ معنى من معنى التقدم واللاحق
مع في مرتبة لا يلحق التقدم باللاحق في تلك المرتبة وفيما يقع في مرتبة اخرى مثاله
تقدم السبب على المسبب فانما وجوده او تقدمه معان ما شاء او كما شاء فاذ انشأنا
قلنا انما التقدم واللاحق الزماني بحيث يقعهما عن البارئ تعالى وكما لا يجوز ان تقدم العالم
زمانا لغيره ان يكون مع العالم زمانا فاما تقدمه المقدم الزماني فينا المعية الزمانية
ومشار التبع والفعال عاها فان كانت سببا لغيره في هذه المراتب ازاها لغيره في
المرتبة المسئلة فان ما قبل الزمان لم يكن وجوده وجودا زمانيا بل وجوده عليه التقدم
والمعية الزمانية كما ان ما قبل المكان لم يكن وجوده وجودا زمانيا بل وجوده عليه التقدم
والمعية المكانية فوجوده الحقيق في العالم داهم الوجود منه انما هو الزمان فيقال
ان يكون موجودا في احد هما من تقدم بالذات والآخر من اللاحق بالذات ويكره ما في الزمان
فان التقدم والذات لا يشان في المعية في الزمان كوجود السبب على المسبب حركة البتة على

حركة الفاعل في المكان كذا لو كان وجودهما زمانيا فاما ما وجد فلا قبل الزمان اصلا
كأن يعلق عليه معية بالزمان وذلك لا تقدمه المكان والمعية به فان السبب المسبب
يكونان معاني المكان ويسبوا حدهما الآخر بالذات لكن اذا كان وجودهما مكانيا فاما
وجوده لا قبل المكان اسلكه بطريقه عليه معية المكان ولا يمكن ان لا يكون في الزمان
فان العالم الحقيق في الزمان مقدم على الزمان وذلك في وجوده وحال المعية لا يشان
كما تقدمه الكاين والماضي ولا مانع كما تقدمه الموقفي ولو قد تقدمه العالم لغيره في هذا العالم
لم يرد ذلك الى غير عوالم هي احسن ولا هي اذ ان من بالزمن ان استعماله لا يرد
في الملاذ والخلات كذا لو تقدمه غيره في العالم لغيره في العالم لم يرد ذلك في عوالم
متمركات لا يشان اذ من بالزمن ان استعماله مقدمه ولا يشان في جميع الخلا واذن
البيان استعماله وجوده جسم لا يشان في زمان استعماله وجوده جسم لا يشان في زمان
ولم يرد من تقدمه جسم لا يشان في زمان ولو كان كذا مستفاد ان يكون مع البارئ تعالى المكان
كذلك لم يرد من تقدمه حرركات لا يشان في زمان ان يكون مع البارئ تعالى الزمان فانه تعالى غير
قابل للزمان والمكان فكان الله ولم يكن معه شيء اذ لم يكن معه بالذات ولا الوجود كذا
بالرتبة المكانية والمعية به ولم يرد من اطلاق كنهه موجودا ان يكون الموجود منه وجوده
ولا يرد من اطلاق كنهه موجودا ان يكون الموجود منه في الوجوب ولا يرد من كونه موجودا
ان يكون الموجود منه في الوجود فان الوجود والشيء كذا في وجوده المقدم فاما ما في الزمان
فان السبب على المسبب في الزمان كوجود السبب على المسبب حركة البتة على

المقدمة الثانية في حدود الكائنات

المبدأ وأهل الاسلام ان الموجد لجميع الكائنات هو الله تعالى لا موجد الاخر الا هو
والفلاسيقة حجة واحدة وهو وجوده على ما يشهد بان يكون وجوده لا غير متبدا الى وجود
اخر حتى يتصل الى الجبر والوجود بانه لا يمتنع ان يكون له غيره وان يصدق عنه الكبر والاحم
نذهب كلنا الى انه لا يوجد شكل له غيره فلا يصدق عنه الا احدا مما خلقوا في كماله الواحد
فقال بعضهم هذا العقل وقال بعضهم هو العنصر في العقل واخلقوا في الاجزاء العقل
الاول فقال بعضهم هو النفس وقال بعضهم هو عقل الخ وفنفس ذلك هو جسمه وذلك
يصدق من كل عقل عقل حتى انتهى بالعقل الاخير الذي هو في تلك العقل الواحد
على ما كان العالم ومنه هذا الالهي من حيث هو من حيث هو واجبا لا وجودا
فيه فيهم من قال هؤلاء ومنهم من قال هؤلاء ومنهم من قال هؤلاء ومنهم من قال
هؤلاء ومنهم من قال هؤلاء ومنهم من قال هؤلاء ومنهم من قال هؤلاء
الاعتدال ومنهم من قال هؤلاء ومنهم من قال هؤلاء ومنهم من قال هؤلاء
الى هذا ما عبادنا ولما الجوس فلم تحصلوا في هذا في الكائنات وبما استخرج
النور والظلمة وبما خلقهم لكن اتفوا على سبيل الخير والصلاح الى النور وبسببه
النور والعتاد الى الظلمة ولما المعبود له القدوس ما يقوى القدر والحدوثا
في الخلق والاعتدال في الحركات والسكنات وبعض الاوقات والاهتمام ذات
والعقل والاستعداد والعلم والحاصل في بعض المراتك وهي التي هي الاشياء

اشياء قد على التوحيات والذات التي تورد التكليف فيها او القدر فيها او النفس
الفلاسيقة على ان جسمنا او قوه في جسمه لا يتصل بان يكون له غيره في نفسه
ان العلم لا يتصور ان يحدت لحدوث النور واما هذا القول على ان الله الموجد لا يحد
لاحد من الاجسام والالوان والظهور والروائح وبعض المراتك والاشياء والاهتمام
ولم يخلط في هذه في المتوحدات والاهتمام في هذه السلك في هذا العالم لان
الاهتمام في ان الكون له من حيث انكابه اسند الى الواحد وان الواحد عباد
اما في الوجود فكل وجود يمكن سنده الى اتحاد الباري تعالى في حيث وجوده
والواسطة مع انه لا متوحدات وهذا هو مقدار السند والاهتمام في هذا المعنى
كله هو الفلاسيقة على مقتضى قوله في كلامه مع المعزلة على من عبادنا
اما الكلام على الفلاسيقة فذكر ان كل وجود غير ممكن الاعتدال
كانه لو كان ان يوجد شيئا فاما ان يوجد بغيره انه موجود بغيره لا يشك في ذاته
اذ لا يعرف انه عن ذاته ولا يفرغ وجوده عن حقيقة وهو بغيره ذاته على
والاعتدال ان طبيعة طبعه عليه فله ان في الوجود لا يشك في العدم وهو محال
وهذا البرهان لما افلحنا من قولهم في الجسم ان لا يكون في الجسم اتحادا او اياه اعنا
اذ الجسم مركب من مادة وصورة فلو ان لا يشك في المادة والمادة لها طبيعة
عينية فلو ان لا يوجد شيئا فليست لا يوجد شيئا فاما في الوجود كالمادة ونفس
الوجود كالمادة وكما ان الجسم لا يوجد من حيث هو في المادة كمن المادة ذلك الموجود

اشياء ان يكون له غيره في نفسه
اشياء ان يكون له غيره في نفسه
اشياء ان يكون له غيره في نفسه

بواسطة الاذن في حال العلم بمادة لا يمنع عليه الايمان من حيث انه لا يقدر
قال العقل من حيث انه لا يمكن في ذاته ان يمنع عليه الايمان من حيث انه لا يقدر
يقدره فقولوا ان المنع هو ان يوجد جسم اذنه في جسمه وان يوجد جسم اذنه في جسمه
فقولوا ان يوجد جسمه وهذا مستحيل بالافان في ذلك فقولوا فلهذا امتصاص اذنه
عقل فتنس ونلك هو ضرورة ومادة وهي جوهر مختلفه فماده بالحقاق يستدعي
مقتضيات اربعة مختلفه بالحقاق ايضا فليكن ان يتوافق المعقول الاول هذه المقادير
بحيث يناسب كل احدى واجزاء الالهة لمران جدر عن جوهر واحد اسيا وذلك بحال غيرهم
وعليه ايضا ان يتوافق كل الايمان ان لا يقضي لا يرجع الى امارة في سلب فان كره
الاضافات والسيوب وان لم يوجد كره في الالهة لا امارة في حيث اشياء اذ ذات واجب
الوجود واجبه من كل وجه الا ان لا يمكنه بالامارات والسيوب والعقل الالهية
والسلبية لان حيث اشياء قد اذ لا لو حيث لا يمكنه في الواجب الوجود من الموجودات
امارة واجبه من غير وسيط وذلك بحال عندكم فقولوا من حيث اشياء ان اشياء في
المعقول الاول صفات الجاه مختلفه بالحقاق فقولوا فلهذا امتصاص اذنه في حيث قالوا الواحد
لا يقدر هذه الامارة وان قالوا ان الصفات التي ثبت له امارة لوسيلة ليعلم ان
شبهوا مقتضيات متعددة لواجب الوجود لان له صفات سلبية ومقتضيات صافية وذلك
امارة ان من حيث هو وهذا الامارة لا يمكنه في حيث فقولوا فلهذا امتصاص اذنه
الاجمال فقولوا اذ ان المعنى منفصل لا يملكه مختلفه الانواع بل ان يكون المقصود

[illegible]

موسم

الى موجب موجب فكل السبب انسانيه ولا ينكر على الذات وهذا كما هو رتب في العقل انما
 الذي هو واجب الصور على الظالم الجسماني بالما من صورته نحو في العالم الاخر من رتبته
 في هذه الصور اختلف الانواع والاشكال في الاشياء ولا يحسن ان يقال
 في الغايين انما هو لغت واحد الصور مختلف وتكررت في احوالها والحوال والاختلاف
 السبب انما هي اقسام لا صفات حقيقة كذلك يجب ان يقال في واجب الوجود في ذاته
 انه ليس بالكلية واحده في وجوده الممكن في الاحتمال صلاية العقل ان
 تكون الامكانيات والسلوك كثره ونوعه في الوجودات عند تلك لا توجد تلك كثره في الوجود
 كما قالوا في المعلول الاول - ونقول كون العقل الاول علما او مستقلا كذا لا
 كونه علما انه مجرد عن المادة والجوهر من المادة تلك المادة وفيها والتي كذا في ذاته
 جوهر عقلي هو عقل كثره والسلوك كثره فلا واجب كل سلب جوهر عقلي انما كثره
 سلب عن المادة سلب عنه الصور في بعض الصور الجسميه وسلب عنه الكثرة
 والوحد والجوهر المكان والزمان والجهلان في الوجود عن كل سلب جوهر عقلي وبمثل هذه
 السلب في تحققه في واجب الوجود انما لا واجب كل سلب جوهر عقلي وان سلم
 ذلك حصل عوضا من امانه الكل اليه ثم نقول انما كثره في واجب الوجود في ذاته
 لا يجب من كثره في جوهره في المادة والوحد الامر عليهم فيقول انما كثره من الوجود
 بالغير من جهة العقل وانما كثره في الجوهر من المادة من جهة النفس في حال كان الجوهر
 ان عقل كان محلا في العقل الا حكمه في ذاته على احوالها استند الى الحكم ونقول انما

به على من كذا وجهه والقائلون بان يكون فعلنا الفعل من كذا وجهه انما الاكثار انما
 فيه من كذا وجهه لا من كذا وجهه غيره وبذلك على علمه لا على علم غيره وكذا قيل انما الفعل
 انما وجهه على كذا وجهه وبذلك على علمه لا على علم غيره وكذا قيل انما الفعل
 فقال الله تعالى لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فان قيل هذا دليل على
 ينجح لا يبادر استحالته عند الفعل القدرية للمادة لان كماله العهد بالفعل من كل وجه
 غير مستحيل وانما المقتضى في الصورة المذكورة وهو على كذا وجهه لا وجهه على كذا وجهه
 الحادث بالفعل من كل وجهه وجب ان يكون بالفعل القدرية للمادة من كل وجهه
 لان الاكثار والاعتناء به لا على علمه القابل ومنع ذلك لانه على كذا وجهه لا وجهه على كذا وجهه
 بانما يعلم من كل وجهه بالكلية وانما علم القدرية من كل وجهه وجب ان يكون محققا
 القدرية عندنا العلم بالفعل من كل وجهه غير شرط بل العلم بأصل وجهه شرط كونه واحدا
 وهو ان قدر ذلك الجواب انما انشأنا هذا الدليل لبيان استحالة عندنا الفعل
 بالقدرية والمادة التي كثر القدرية خالقاً للمادة التي تباين وتعاين عليها اذ لو كان
 له لا تحكمارة فليد على علمه لكن لا بد من كذا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه
 تعلية من كل وجهه كونه ليس علمه من كل وجهه وليس علمه من كل وجهه لا وجهه لا وجهه
 النظر فلا بد من كذا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه
 الخالية لانه ان كان وجود العلم على شئ من كذا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه
 يتعكس ولو قصدنا لبيان الاستحالة في كذا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه

يستلزم الى الله انه اعلم الزمان كون كذا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه لا وجهه
 الاكثار من وجهه وبذلك على علمه لا على علم غيره وكذا قيل انما الفعل
 لا يعلم من كل وجهه وبذلك على علمه لا على علم غيره وكذا قيل انما الفعل
 فيكون ان يكون علمه لا يعلم من كل وجهه وبذلك على علمه لا على علم غيره وكذا قيل انما الفعل
 وجهه لا وجهه وبذلك على علمه لا على علم غيره وكذا قيل انما الفعل
 والى كذا وجهه لا وجهه وبذلك على علمه لا على علم غيره وكذا قيل انما الفعل
 ثاني وما يحتاج الى معرفة كذا وجهه لا وجهه وبذلك على علمه لا على علم غيره وكذا قيل انما الفعل
 السائل حتى لا يفصل الى كذا وجهه لا وجهه وبذلك على علمه لا على علم غيره وكذا قيل انما الفعل
 القابل من كل وجهه لا وجهه وبذلك على علمه لا على علم غيره وكذا قيل انما الفعل
 الفعل كذا وجهه لا وجهه وبذلك على علمه لا على علم غيره وكذا قيل انما الفعل
 يتعدا كذا وجهه لا وجهه وبذلك على علمه لا على علم غيره وكذا قيل انما الفعل
 لوجود الفعل كذا وجهه لا وجهه وبذلك على علمه لا على علم غيره وكذا قيل انما الفعل
 الانسان الى كذا وجهه لا وجهه وبذلك على علمه لا على علم غيره وكذا قيل انما الفعل
 يكون علمه لا يعلم من كل وجهه وبذلك على علمه لا على علم غيره وكذا قيل انما الفعل
 علمه لا يعلم من كل وجهه وبذلك على علمه لا على علم غيره وكذا قيل انما الفعل
 كذا وجهه لا وجهه وبذلك على علمه لا على علم غيره وكذا قيل انما الفعل
 كذا وجهه لا وجهه وبذلك على علمه لا على علم غيره وكذا قيل انما الفعل

الثابت كمنى الفعل فيما يرجع إلى فاعلي المركبين والأنسان بعد القوة مضافاً إلى مفعلي الفعل
 فإنه على وجودهما واجب الوجودهما ولما انشأنا علاقة القوة بأحد مفعلي الفعل لم نزل
 المحل من أثره من زمان وضع الثابت إلى الوجود والمعدون ولما انشأنا ترجع إلى مفعلي مضافات
 الوجود والمحال باطل لما ذكرناه لأنه لو أن في الوجود لا شيء في كل وجود فحينئذ يرجع الثابت
 إلى مفعلي فعله وهي حال الزيادة على الوجود قال عبد الحفيظ قدس سره الثابت تعالى له الزيادة
 في حاله هو الوجود لأنه انما في العلم بمرجعيات التجانس من الثابت والموجود والموجود
 والكيفية والقوى، إلى اختصاص الصفات من الحركة والشكل والسوادية والبياضية فلهذا
 يسوى كماله وأحد هو المحدث فلما جئنا به بمرحلة العدم قال قدس سره تلك الصفات كانت محالاً
 بمحصله لا شيء في الماضي إلا أنها لا معنى لها إلا لا شيء بمرحلة بالذليل والضعف الذي أنشأنا
 إليه كتابتنا فلم يبق غير أن نعلمه عما يسميه حاصر لم يبق في ذلك أن الشئ موجوداً
 وأحياناً أن الفعل الواحد وأصنافه كل وجه إلى مفعلي أثره قبله مثل الوجود قائم من المادة
 القدرة والخصص من صفات المايزات قائم من ثبات الأداة والاختصاص قائم من دليل العلم عند
 الخصص كمن الفعل أحياناً وأحياناً لا يوجد ما لو حسن أو فخر صفات أياه على وجود
 بعضها أياه بالفعل وبعضها من ثبات الأداة وكذلك الصفات المتابعة للعدم في مثل كون
 الجوهر محسوساً أو مادة العرض فإذا تجاوزت صفات في الأحوال أو وجوده واعتبارات
 زائدة على الوجود لا تعلق بها الخارجية وهي معقولة ومنه هو مفعول من أراضين ذلك
 الذي منها محالاً وأما أثره في العقل بمرحلة المحل كمالاً استمر حتى يتم في العقل الذي أنشأنا

فمنها من كانت ذاتية وهو أصل الوجود فهو الزمان فيكون خلقها لا يمتنع
 المتعلقان بغيره أي من حيث هو متعلق بغيره أي من حيث هو متعلق بغيره
 الثاني وهو الثاني في كتابه وهو فيه أصل الوجود إلى حيث هو متعلق
 فهو من حيث هو متعلق إلى حيث هو متعلق وهو متعلق إلى حيث هو متعلق
 لا يمتنع في نفسه بوجوه الوجود ويظهر أنه غلب على جميع جهات الفعل المكتسبة
 ذاته وفيه محمول الكتب لا يمتنع في عالمه جميع جهات الفعل ويسبب أن آخره هو
 يقول حلت القدرة الكلية عن أن يكون لها صلاحية محصورة على جهة من الفعل محصورة
 وقدرة القدرة الكلية عن أن يكون لها صلاحية عامة شاملة لجميع جهات الفعل وذلك صلاحية
 القدرة الكلية لا يمتنع جميع الوجودات المتعلقان بالصلاحية لا يمتنع الجواهر وكل الأغراض
 بل هي مقصورة على حرركات مخصوصة بخلاف قدرة البارئ تعالى التي هي عامة المتعلق بغيره
 يكون متعلقها الوجود في كل موجود لأنه عام فاذا كان متعلقا بأصل الوجود ما كان في غير
 تعالى لأنه يؤدي إلى ضرورة في صلاحية ذلك وهو أن يقال لغيره لا يمتنع إلى القدرة الكلية
 لأنه يؤدي إلى احتمال في صلاحية ذلك وهو أن يقال لغيره لا يمتنع إلى القدرة الكلية
 ثبت للقدرة الكلية في صلاحية ذلك لأنه خلاص بلا غير أن يقال إلى الوجود ما يمتنع إلى
 المكتسبة لا يقال هو المكتسبة القادرة القادرة ولا غير أن يقال إلى المكتسبة ما يمتنع
 إلى الوجود حتى لا يقال هو الوجود المتبع الخالق المازن وهو هذا كان الجواب المتبع عن
 التمييز من الخلق والكسب أن الخلق هو الموجود بالاجاد الموجود لم يمتنع حكمه وشرطه أنا

مقصود

الحكم بالاعتبار الموجد بالاعتبار فيكون جهة ولا يمتنع عنه جهة وإنما الشرط
 فإن يكون عالمه من كل جهة والكسب هو القدرة بالقدرة والقدرة على كل جهة
 أما الحكم فلا يمتنع المكتسبة فلا يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع
 عالمه بعض جهات الفعل لا يقول بالقدرة التغير ولا يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع
 تخفى من أن الوجود لا يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع
 الكسب من المكتسبة هو نوع الفعل بقدرة مع قدرته فلا يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع
 الفعل بقدرة نوع جهة القدرة به وهذا القدر يخرج ما عداه الاستعداد أو لا يكون
 أن الكسب هو أن يتعلق القدرة بالجهة على جهة ثمة أن لا يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع
 هو أنشا العين والحاد من العلم فلا يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع
 واعتبار أسماء القاصية جهة يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع
 اثره لا يمتنع اعتقاد القدرة بغير الفعل عند سلامة الكليات حذو شأنا لا يمتنع جهة يمتنع
 والقدرة والكل من الله تعالى وعن كماله والجميع حيث كانت للقدرة الكلية
 اثره هو الوجود غير أنه لم يمتنع للقدرة استعلاء لا بالاعتقاد في الوجود إلى حيث هو
 ثم تستلزم الأسباب في سلسلة الترتيب إلى البارئ تعالى هو الخلق المتبع المستقل
 بأنه اعم من غير احتياج إلى سبب وإنما سلك في مسلكه فلا يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع
 الأسباب وتأثيرات الأسباب لا يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع
 عن كاشفة الجسم والجسم الذي على سلسل الأسباب لا يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع جهة يمتنع

والنور وكما قاله على القواعد وأما الضوء فهو أحسن الاختيار على الخواص
والقوة والقادرين حصر وحصوله لأفعال من العباد عند النظر إلى الاستحسان
وتربط الجوارح على الأفعال الجبر وهو كالموت من حصوله من المزاج وكما سألنا من
عندنا عن المزاج وكما علم حصوله من العقل من العقل وكما علم حصوله
المزاج عند العقل فالو سارط معدلة في حركاتها والطبيعة المدركة في الله
استطالان كمن وجد على الحقيقة كائنا **أما شبهة المعسر** في
في سلك أحد هاهنا مدارك العقل والتأني من مدارك السمع **أما الأول** فقالوا
حسن من نفسه وتوقع الفعل على حسب التداعي والحوادث وإذا أراد الحركة تحرك
وإذا أراد الشكوى سكن ومن أنكر ذلك فقد عجز عن القوة فالأصل في القوة
لما دعا المراد لما أحسن من نفسه ذلك فالأصل في القوة على إخراج النفس
من حركات الضرورة والاختيار ولم يخل الحال من أحد الأمرين أما إن خرج إلى
الحركتين من حيث لا يجد بها وأما قدرته والثانية وأما قدرته غيره ولما أن
خرج إلى صفته في القادر من حيث لا يجد على أحد من غير قادر وعلى الثانية والأكثر
قادر أو لا بد من تأثير ما في قدرته ويجعل في الأمر في الوجود كان حصول الفعل
بالوجود لا بصفه أخرى يقال الوجود وما سمع به كشيء غير معقول ما لا
لما أن كان موجودا أو لم يكن شيئا فإن كان شيئا فهو ذا أصل له التأثير في الوجود وإن
لم يكن موجودا فليس بشيء ولا تأثيره وأما ما قالوه من أن تأثيره لا تأثير لها

كل القدرة بل هي على المقدرة كمثل العلم بالمعلوم ولا يجد أنما ينقش
بها كبريت فان أحد من المعلومات والثانية بمنزلة وجه القدرة بينهما في أحد طرفي
الثانية غير مقدرة قلت ادفع الفعل على حسب ما لا يرى من غير ما هو من الشرائع
فيه ودعوى القدرة فيه غير مستقيم لما بالشاكر ذلك ولا ينافيه عليه كذا وعلمنا
أن أفعال النائم والساهي والعاقل لا يقع على حسب ما لا يرى من غير مستقيمة إلى الحاد
سببه الاتحاد بالاعتقاد كاللأن الذي يحصل الصبح والظفر والي حصل المزاج والمزاج
والطوبى والبرودة والبرودة عند غيبه أجزاؤها من النفس والشيء عند
الظفر والبرودة عند الشرب والظفر غيبه أجزاؤها من النفس والشيء عند
على العادة ذلك فلا يدعى القدرة ولا الدليل مطرقة واستمره فوعود إلى
أراد حقه على نفس فأنما زعمناه وهو اثبات تأثير القدرة الحادثة في الوجود حيث
هو وجود وماذا لا يراه من القدرة من الحركة أما الوجودان فسلم لكن لم يعلم أنهما
وأما الوجودان فسلم فأنما زعمناه فأنما زعمناه فأنما زعمناه فأنما زعمناه فأنما زعمناه
صحة في المحل وأما إلى حال في الحركة وفصلناهما أحسن تفصيل الاتحاد غير محسوس
ولأنه كذا باحساب النفس ضرورة وقد وجدنا القدرة من الحركة والمالين معهما
وغير ذلك الوجود البين من حيث المعدوم شيئا عندكم ما دنا القدرة إلى التوضيح للوجود
والحركة في أفعال القدرة الحادثة فأنما زعمناه فأنما زعمناه فأنما زعمناه فأنما زعمناه
إلى الجمل فأنما زعمناه فأنما زعمناه فأنما زعمناه فأنما زعمناه فأنما زعمناه

على كبريت فان أحد من المعلومات والثانية بمنزلة وجه القدرة بينهما في أحد طرفي الثانية غير مقدرة قلت ادفع الفعل على حسب ما لا يرى من غير ما هو من الشرائع فيه ودعوى القدرة فيه غير مستقيم لما بالشاكر ذلك ولا ينافيه عليه كذا وعلمنا أن أفعال النائم والساهي والعاقل لا يقع على حسب ما لا يرى من غير مستقيمة إلى الحاد سببه الاتحاد بالاعتقاد كاللأن الذي يحصل الصبح والظفر والي حصل المزاج والمزاج والطوبى والبرودة والبرودة عند غيبه أجزاؤها من النفس والشيء عند الظفر والبرودة عند الشرب والظفر غيبه أجزاؤها من النفس والشيء عند على العادة ذلك فلا يدعى القدرة ولا الدليل مطرقة واستمره فوعود إلى أراد حقه على نفس فأنما زعمناه وهو اثبات تأثير القدرة الحادثة في الوجود حيث هو وجود وماذا لا يراه من القدرة من الحركة أما الوجودان فسلم لكن لم يعلم أنهما وأما الوجودان فسلم فأنما زعمناه فأنما زعمناه فأنما زعمناه فأنما زعمناه فأنما زعمناه صحة في المحل وأما إلى حال في الحركة وفصلناهما أحسن تفصيل الاتحاد غير محسوس ولأنه كذا باحساب النفس ضرورة وقد وجدنا القدرة من الحركة والمالين معهما وغير ذلك الوجود البين من حيث المعدوم شيئا عندكم ما دنا القدرة إلى التوضيح للوجود والحركة في أفعال القدرة الحادثة فأنما زعمناه فأنما زعمناه فأنما زعمناه فأنما زعمناه فأنما زعمناه إلى الجمل فأنما زعمناه فأنما زعمناه فأنما زعمناه فأنما زعمناه فأنما زعمناه

بالجملة

القدرة الالهية وتوحيدها الى ما لا يتم بها الجوع بالذات والطلب على كل شيء على
 المقدور والمقدور على الجوع والارادة والضرر ما يتوجه الى كل شيء من الانسان
 لا يقدور في نفسه على الاجهاد ومقدوره على القيام بالقدرة والقدرة على السكون والمقدور
 وهذه هي ايات محله الا قال مرآ الرهوب من غير عن الموجود بالمضمر والارادة على
 نسبتها الى الذات وان شئت سميتها وجوها واختارات والمجمل لا ينزل في افعالها
 عن درجة الاختصاص من غير الجارية التي هي من اثار الازادة والاختصاص والامكان الذي
 هو من اثار العلم وكن الصيغة امر او سببا وعقدا وعقد بالازادة والبر الذي هو
 الى ذلك غير من قدره الياري تعالى او قادر عيد واستعدادها التي هي ملكات الفعل
 وخصوص من صلاحية القدرة الحادثة واستعدادها اخرى صفات الفعل فان الفعل كان
 مقدرة الملائكة على فعله والقدرة الحادثة اي هي على حقيقة الامكان صلاحية
 والقدرة على حقيقة الاجراء صلاحية وتفسر بخلق القدرة الحادثة لم يخرج صلاحية
 عن حقيقة ما هي ان في على ما كانت قبل ثم يضاف الى كل واحد من المتطهرين ما هو
 به فالوجود من حيث وجوده لاخير فخص والملازمة به لاخير استبالي الله تعالى الى اثار
 مختلفا والكتب المنقسم الى خير وشر استبالي الى العبد فاعلا واكتسابا وليس ذلك على ما
 به في الفين بل مقدور ليس بادر من جهتين مختلفتين او مقدور من ماضين لا يضاف الى احد
 المادتين ايضا في الثاني ثم نقول عز سلككم عليكم الدليل وتستبدل على
 ان الحركات ليس غلبة للعباد بوضع اكثرها على خلاف الدواعي والاشهر ذلك ان السلك

افعالها على اليد في حجة مخصوصة على حد نفسي لاجلها مثلا في كتابه
 على خط مستقيم لا يمتد ذلك من غير انما من جهة المخصوصة وكذلك لو كان
 فيضار صهي على ارضي حيزا او انساب ومضافا اذ ان حيزا او انسابه ذلك ونسب
 ذلك في جميع الصناعات المنسبة على الانساب فان الاستعداد والاختلاف بينهما على ما
 اليه والامكان فاجرا القدرة عن شريها على حركتها فاذ وجدنا الدواعي والقدرة
 الثاني وجدنا الثاني في ذلك وجدنا الدواعي على ان اختلاف الاجزالية المكنية في
 على مصدر اخر سوى دواعي الانسان ومضاربه ومث ابو محمد ان القدرة على
 قدرة على مثله وعلى مثله من جهة الحشم فلو كانت له القدرة على فعله باحدا من الطرفين
 على مثله او على مثله ما قدرة في الاول والثاني الحركات لا يكون صلاحية
 اجتماع الدواعي والارادة والقدرة **والمسألة الثانية في اثبات الفعل**
 لقد اتفقا ان قولهم التكليف متوجه على العبد باقتضائه الفعل فلو كان المسألة من جهة
 انهم ان لا يحقق من العبد فعل اش لا يكون التكليف متبعا من المكلف ومنع كونه
 سببا يكون متبعا ففان قدرة الفعل لا يكون لا يفعل وانما فان التكليف طلب والطلب
 يستحق مظهره في محض من المطلوب به وانما لم يتصور منه وفعل بطل الطلب وايضا
 فان الوجود والوجود مقدره والتكليف وتفضل الشواهد العقاب فيكون التقدير والفعل
 لا يستلزم الفعل ثم ان فعلات لم تفعل فيكون كمال الشواهد او العقاب على ما لم تفعل هذا
 خروج عن مقاييس الجبر فثبت عن قولنا العتول على لا يفي برفق من خطابه لا يتأني

فالمعنى

والارادة على الفعل ان يكون له
 على كل واحد من الطرفين

انما اذا عرفت عليه او فتح بمقتضى ذلك نزع او خرجت خارجة عن تلك النسخة
 ثم انما تلك النسخة غير ما اخرج تحت القدسية وما اخرج تحت القدسية غير ما اخرج تحت القدسية
واما الجواب عن السؤال من حيث التحقيق انما يتبين ان
 المايل الى القدسية المايل اليه وهو وجه او حال للداخل في تلك القدسية لا انما هو
 من القدسية ما يشاهد فعل الخالق عندكم فليظفر الى الخطاب بانما لا يدخل الحيز لا يخرج
 انما هو المايل الى القدسية لا انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 كما قيل في القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 تاينا فالوجه عندنا انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 جعلنا الوجه عندنا انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 وجميع ما يلزم من الصفات واصفنا الى القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 وجميع ما يلزم من الصفات واصفنا الى القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 من خلقه خلاف ما يضاف الى القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 ذات وصفاته بافعالها ولا يخط على جميع وجوه اكنافها واهمالها وهذا هو وجه ما لا يستاد
 الا من وجهه عن ان القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
واما على طريقه الى الجواب انما هو القدسية انما هو القدسية
 بفت القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 الانسان من وجهه وذلك يرجع الى سلامة النبي والعماد النبي حرايا القادة والقد
 مناهم يعملون اذ مع على انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية

بحدوده فيجب في القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 بالصفات القاطنة للقدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 وسواء كانا قدسهما في القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 لو كان مستقلا بانما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 وهي صالحة للقدسية انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 عرفت ان القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 كما عرفت من وجهه انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 كل ما يضاف الى القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 كل ما يضاف الى القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 في ذلك انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 على العلم بقدسها لا لغيره انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 ذلك بعد حصوله لغيره انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 الخارج وسبب القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية انما هو القدسية
 واجد من غير غير الرباطات المتصلة له انما هو القدسية انما هو القدسية

خلق بغير استعانة بكل واحد منهما عن الثاني اذ قد استلزم الاستعانة
 الاستعانة الواحدة عليه على الثاني واستلزم هذا ما استلزمه في العقل ان
 اوجب استعماله الغير بالتمام في الاستعانة بالثاني اذ على استعماله الغير لا يقدرون
 الغير استغنى كل واحد منهما من صاحبه من كل وجه خرج المستغنى عنه عن الاستعانة
 فان المستغنى في المطلق من يستغنى به لا يستغنى عنه فيكون كل واحد منهما مستغنى
 فيكون مستغنى فاصرا عن وجه الاستعانة المطلق بل يستغنى عن الغير المستغنى عن
 واقعة الشيء انما يتقوا وتقول اذ قد بانا الغير بانا ان يكونا مختلفين في الصفات الذاتية
 او متماثلين المختلفان بحيل ان يكونا الغير في الحقيقة الذاتية التي يتقوا في الوجود
 اذا كانا مختلفين في ما كان الذي انصف بهما في الوجود والاختلاف ليس به واما ان يكونا متماثلين
 في الصفات الذاتية من كل وجه فاما لان من غير وجهه من الثاني الحقيقة والخاصية
 فان حقيقة ما اوجبه بل يوارى ابد على الحقيقة مثل الحال في المكان او الزمان وكل ذلك
 في الحقيقة ليس بالكل السواد بل متماثلين في حقيقة واحدة هي الحقيقة السوادية بل
 باختلاف الحال واختلاف الزمان وكذلك الجوهر ان قل ذلك على ان القاطعة في الحقيقة
 لا يتصور بوجه ليس كذلك شي اعارة الى هذا المعنى وتقول من العلوم ان
 الطريق الى انبعاث الصانع هو الدليل المتناهي اذ ليس لا يتصور عليه ولا يتناهي في شأه اذ
 قلت عليه من جهة جوار وجودها وان كان في ذاتها والجوارضية والحدود على العالم
 من حيث انبعاثه من الوجود والوجود فلا يرجع حاشا لوجوده اضطرار الى انبعاثه

وتشخص الجوارض على وجه ما يشاء على وجه كل واحد منهما مستلزم الاستعانة
 لولا استلزام التوجه ليركن لها وانما يرجح جانب الوجود لانه اذا تقيس على الوجود
 وكما اذ علم انه هو المرجح فلو قدرنا مرجح لغيره فشاركه في التوجه بل الاستغناء
 واليركن عليه وادارته وقد تبين ان يكون المرجح وان لم يشاء في التوجه وكل منقطعة
 ليركن عليه وادارته وقدرته المتماثلان كون هو المرجح بل يكون علمه متعلقا بمرجع غير
 وادارته كذلك واذا تعلق علمه بان يكون مرجحه هو المرجح كان محالاً ان يكون هو المرجح
 فمن خلافه لعلوم محال التوجه وكذلك اذ ادركه يكون شيئاً وشيئاً من جهة حتى يخص
 لا قصداً ورجحاً وتخصيصاً من جهة فلو قدرنا ان الخصائص كل فرد من صفاته كان مقترناً
 في جميع ذلك الى غيره والتفريق في الوجود وهذه الطريقة لا تعيد طريقة الاستعانة
 احسن اذ في هذه المسئلة **سؤالك على دليل التماثل في تباين**
 فان قيل الاختلاف الذي قد يمتنع في اداة التحريك من احدى اداة التباين من
 الآخر غير متصور فان اداة تبيع العلم والعلوم تبيع المعارف فاذا كان المعارف هو
 الحركة من ضرورة ان يكون المراد هو الحركة وتقدير الاختلاف في العلم غير متصور
 الاختلاف في الابداء ايضا غير متصور وتبين دلالة التماثل على تحصيل الاختلاف
 او تقديره وذلك غير محال في بطل التماثل **مسألة** قال لا يصح الحيلة والسكون
 من جهة الحيلولة لانه ليس في وجود كل واحد منهما استعماله واذا كانت القدرة
 على الحيلة وتقدير الاختلاف في الابداء متصوراً عقلاً فمن بطل القدرة والحقوق

يكون احدهما عيبا الثاني كالعرضة الجوهري في الضرورة ان كان انما
 وعلى الوجهين جميعا يجب ان يكون محلا لاجتماع الجاهل من المثلين
 من هذا المعنى فان الباري تعالى لا يخلو لما ان يكون اجلا في العالم او خارجا عن العلم
 وكما ان القول بالذات يقتضي مجاوزة ومماثلة كل زوج بالذات يستدعي ممانعة وجهه
 وربما شككوا الجمع لشكككم على سبيل الملازمة فقلوا العفتا على ان الباري تعالى
 ذات وصفات ومن العار من ان الصفات لا يكون كل واحدة منها بحيث الثانية ولا تتجاوز
 عنها بغيره قال القائل لا يخلو القبح واسا بل هي كلها مائة بديلة اي تحت ذاتها
 فقد تحقق تميز بين الذات والصفات وذلك راجع الى ان الذات لها حيث لا يكون العفتا
 بحيث هو والصفات لا حيث لها فلا يكون الذات عيبا هي وما قبل القبح بالهيئة
 الى الصفات فلو كانت مائة ذات ذات آخر من صفته ان لا يكون بحيث هو حتى يتحقق
 بين الصفات التي هي بحيث هو وبين تلك القائمة بالذات التي ليس بحيث هو فثبت له صفته
 ما يجاوز مائة وقد ورد السمع بان الجاهل هو جحد فوق هذا لا الله تعالى هو الجاهل
 فوق جواده فثبتنا الجاهل صفته فثبتنا القوقية سمعا واستطعنا من النص الوردية
 معنى وهو كون القوقية صفات واليق بحال الصمدية وهذا تعليلنا لعلنا
 وثبتنا لاهدي اليها وذلك عليه شهادته المرساة اليها كان معراج سيد الانبياء صلوات الله
الجواب فلنا هذه الشبهات كلها اشياء من اشياءك في لفظ القابض والنفس
 عندنا بطلان هذا اللفظ في حق الباري تعالى معني انه مستغنى عن الاطلاق ومعني انه

مستغنى عن المحل الباطن فقلنا على الجواهر معني انها مستغنى عن المحل فقط
 فثبت على الامتناع من هذا اللفظ المحتاج على الاطلاق والاشتمال على المحل في قوله
 المحتاج الى الظاهر والجبر بطلان العبادات الى هذه الوجهة حتى يبين انك جملهم نفس الاحتاج
 مستغنى اشياءك في العبادات قد بين المعنى في قوله قد فثبتنا على الجاهل والجبر فثبتنا
 الى الجبر فثبتنا ان يكون اما متجاوزا عن اشياء من هذا النقدية قال القائل في الامتناع
 القبح في المحليات كما استغنى عن القبح كيت يكون اما متجاوزا او متشابهة هذا كيت يقول
 القائل بان اما ان يكون ما يجاوز عن اشياء من غير كيت او متشابهة كيت فثبت الاحتجاج والافتراق
 من لاهد الجبر والحدود والاختيار له تعالى لاحد فلا اجتماع ولا افتراق في القابض
 عن المجاوزة والممانعة لم يتحقق مع لا على الاحتجاج والافتراق ومما رآه وبلغه في
 ذلالة المشافي اذ العنصر بعد ان استغنى عن محسنا ذلك الجواب عن الدخول والمخرج فانا
 نقول ليس فاعلم في العالم لا خارج ولا دخول ولا خروج من لاهد المحسنيات والمجوزة
 وهذه الاطلاق على الاعراض هي كالا اجتماع والافتراق والجبر والممكن سائر
 الامر ان الذي يخص الجاهل التي لا خيرة فيها ولو قبل هو تعالى والفضل في العالم المعنى
 العليم والقدرة متجاوز عن العالم معني القوقية من القوقية كيت معني محسنا وكما ورد في
 الكل هو القاهر في جواده وقد ورد وهو معكم انما كيت ونحن اقرب اليه من حال
 الورد فان في ربنا الامانة الله على القوقية من الامانة الدالة على بعد القوقية وكما
 ورد في الذي في السماء وقد وردنا به في الامن الله وبالجملة من القوقية وهو كيت

المحتاج الى

والجني النعاب فله ومفعوله كما مفعول والعقل لا يورث من حال الانسان شيئا
ومن يورث من غيره على من قاله ومن قال ان العقل لا يورث من الانسان بل يورث
من الفعل ومن العقل ولا يورث من غيره المسئلة لا يورث من غيره بل يورث من
الامر عليه العقل في الزمان لا يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره
استعداد العقل وسلاحيته وقوته ثم اخذت فيه المعقول بل لا يستعداد العقل
والفكر لا يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره
وذلك منه هو العقل والصوره متاخره عن اللباني تعالى بل يورث من غيره بل يورث من غيره
وهي كتابه عن غيره بل لا يستعداد العقل ولا يورث من غيره بل يورث من غيره
لما عساه عن طبعه لا يمكن ان يكون العقلان هما سبعا للشر والاطمئنان الى الامر
فبها ان قالوا العقل لا يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره
العالم بمراتبه من السموات والارض من غير ان يحصل العقلان بل يورث من غيره بل يورث من غيره
وتكون من جنس اخر غير فرق في ابدانه من جنس اخر غير فرق في ابدانه من جنس اخر
قوله مباشرة فذلكه ومثله القديمه وقوله العقلان هما وقوله في انه نوبله الى غيره
وقد حده النور لا يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره
ان القول ان العقلان هما بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره
العقلان هما بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره
به وانما العقلان هما بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره

لنفسه في حيزه وحده النور لا يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره
قوله العقلان هما بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره
في الحيزه والصوره والصوره والصوره والصوره والصوره والصوره والصوره والصوره
اذا قال العقلان هما بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره
من غير ان يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره
عن القديمه بل لا يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره
عليه ان قوله بل لا يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره
في اول حال الوجود بل لا يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره
بين فان في مفعوله مستوعا له بل لا يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره
مستعابا ولا يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره
وحده كما يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره
احدهما مع الثاني بل لا يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره
خرافي القول والكلمه حتى لا يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره بل يورث من غيره
اثبات ان حيزه مع العقل القديم واثبات عليه حيزه مع العلم القديم كاثبات
اذا ان كان جميع المشيئه القديمه وانه ذكر المتكلمين فيهم اما مشيئه
الكراميه قالوا سمع الباري تعالى ما يسمع قبله وراى ما يرى قبله فبان
تحدث له تسمع وتصور فغير الحيزه ان يكون الله تعالى شابهها

كقولنا او قلنا يوجد

[illegible][illegible]

لما كان الحرف قد يعلم بحرفه ولا يعلم بحقيقته وكما قال الفيلسوف في القول فليعلم بحقيقته
 ولا يعلم بالبال كونه لو ما أو كذا ثم يعرف كونه لو ما بعد ذلك ولا يعلم كونه لو ما بالبال
 الى ان يعرف والمعلوم ان اذا انما في الشيء الواحد وجه التباين الى الحبال وقد يعلم
 الشيء حقيقته من وجهه ويعلم نظيره من وجهه كمن يعلم كونه المتحرك متحركاً ضرورية ثم يعلم بالبال
 بعد ذلك كونه متحركاً فلو كان المتعبد من واحدة المعاني لمعترف احداهما بالضرورة والثاني
 بالنظر ولما سبق احداهما الى الحقل وانما الثاني ومن انك هذا أفرد جده الضرورية
 كيف وفاء الاعراض انك الحركة عرضاً زائداً على المتحرك وما انك انك متحركاً وانتم
 معاً في النهاية واصغرنا على ان الحركة على كونها متحركاً وكذا في العلم بالضرورة
 جميع الاعراض والمعاني والعلية مؤجبة لمعقول لا محالة فلا تعلموا ان شيء قد انما
 وانما شيئاً آخر اذا انما وسجل ان يقال فوجب انما فان الشيء الواحد من وجه واحد
 يستعمل ان يكون ذلك على حياها فانه يؤدي الى ان يكون العلة بالحق تماماً موحدة
 للذوات وبذلك الذوات ايضا على وهي محال فانه يؤدي الى التسلل بتعدد جملة الذات
 وذلك هو الحال الى امتناعها فالقصة العقلية الحاشية الى امتناعها كما انما في جملة على ان
 لا نسب ما موجود على حياها ومعلومه على حياها وقد علم الشيء مع غيره ولا يعلم
 على حياها كذا ليعرف الجوهر من الماهية والقرب والبعيد فان الجوهر الواحد لا يعلم فيه
 بالهوية والماهية وقرب وبعيداً ليعرف اليه جوهر آخر وهذا في الصفات التي هي ذاتها واعراضها
 مستمرة فكيف في الصفات التي ليست بذات بل هي احكام والذوات والماقول كذا انما ارجع

في ذاتها على حياها وصفها لذاتها وتوحيدها بالضرورة

الى الوجوه واعتبارات عقلية فتقول صف الوجوه والاعتبارات ليست مطلقة في سلب
 العلم بحقيقته بصفات ما الوجوه العقلية لذات والصفة هي تبيينها بالحوال فان تلك الوجوه
 ليست انما ظاهراً بحرفه فاعلم بالبال كل شيء في حقيقته وهو من صفاته لا انما هو حقيقة
 على حياها ولا معلومة بانما هو على حياها من صفاته وتسمى بها الذوات فاعترفهم هذه الوجوه
 غير ما هذه بالحوال كان المعقول من غير ما كان وان كانت الذات متحدة وتمازى المعاني من حيث
 على تميز الوجوه والمعاني وذلك معلومان في حقيقته على انهما علمان تميزان في حياها
 ضرورية والثاني فكيف ليس كذلك كالتب والامتناع كالتمازى جمع الى الذات بحرفه
 ليس بها علم محقق متعلق بمعلوم محقق وتوحيده الذي الواحد لا يتركه في الشيء
 لا وجوده بالبال فان الشيء المعقود من حيث هو محقق لا يتركه وهذه الصفات التي احياها
 ليست متحدة بصفة بل هي صفات تلحق بها القصور والتعبد في نوع فيها التميز والعموم
 وهو من الصفات الضرورية كالوجوه عندكم ومن كذا التخصيص والتفصيل والتميز والافعال
 فقد اطلق الوجوه والاعتبارات العقلية ليست الصفات ثابتة عليها بل التغير عنها بالضرورة فاعلم
 وهذه الوجوه العقلية لا تتبدل للذوات ثابتة عليها بل التغير عنها بالضرورة فاعلم
 وتعد على السواء ومن ردها الى الاعتبارات فقد اضر ردها الى الصفات كالملاحظات
 لا تتغير ولا تتبدل معقول العقل والاعتبارات تتبدل لسان لسان زمان زمان وهو قسم
 حذ الشيء حقيقة وفاته حياها من صفاته البعد والاشياء انما تتغير بحواشيه وذاتها
 ولا تتغير في الحواشيه فتساو المثبت عيان الامر كذلك لكن حياها من صفاته

والقول ان ليس في الشيء كماله
من حيث هو في ذاته لا في ذاته

لأنه من شأنه العزم وهو هذا والوجود لا يحل في شيء من الأشياء فلا بد
سواء في الوجود الواحد في الجنس أو في أنواع مختلفة. والثاني اعتقاد الجنس أن نوعه
وأما **قال المتنون** أن الأمر الجاهل يغلب انتصافه من وجهه فإن الغلبة
والظهور فيه في الحال كالمشيئة والنوع في الاختراع قال المتن في الجنس
لأنه يشترط في كل نوع نوعاً فذلك الجاهل لا يستلزم في حاله في ذاته
الاستلزام وليس له على من يقول الوجود عام وان يقول العام عام وذلك لو قال العزيمة
جنس في ذاته ان يقول الجنس جنس في ذاته كذا في ذاته في حقيقة الجنس النوع وفيها
من الثاني أن يقول الجنس جنس في ذاته كذا في ذاته في حقيقة الجنس النوع وفيها
المراد في الحال طناً لا يقول من حيث العزم والمضمون ولا من حيث الاعتبار والوجه وأنتم
متع شرا فلهذا لا يشك ان كل واحد منكم واجبة الا ان تدعوا لها غير ما وجدتها في الشيء
الحال ولا يفتقر الى ما لا يعينها في حده من حيثها في الحال فلهذا القول في حده من الشيء في
الذليل على جنس في ذاته او على نوع غير ما وجدتها في الشيء في الحال ولا يمكن
أما عليه في الذات وأما حكمه أحد فيهما حيثما لا يكونا شيئاً فلهذا ما وجدتها فيهما المعنى
الحال في كل الاختلاف وذلك لاختلافه عن صفاتها العقل وأما في الشيء في ذاته كان في
منشأه في جميع الوجودات في حده من حيثها في الشيء في ذاته في قول المتن في
الوجه العقل في الوجود والحال في الوجود كالحال في الحال كالحال في الوجود ولا يمكن
متكلاً في الوجود غير الوجود والعرض لا يفتقر الى الوجود في حده من حيثها في ذاته

على وجوده في ذاته لانه ان يحل في حده من حيثها في ذاته في قول المتن في
الحال في كل الاختلاف وذلك لاختلافه عن صفاتها العقل وأما في الشيء في ذاته كان في
منشأه في جميع الوجودات في حده من حيثها في الشيء في ذاته في قول المتن في
الوجه العقل في الوجود والحال في الوجود كالحال في الحال كالحال في الوجود ولا يمكن
متكلاً في الوجود غير الوجود والعرض لا يفتقر الى الوجود في حده من حيثها في ذاته

٥

على ان يثبت على غير حنيفة. الوجود والشيء اعني ان يكون له وجود
لا اعتبار له في ذاته في نفسه بل هو اعم من الشيء والشيء المحرم وكذلك
لو ادخلت في الخبر ما لا يفي اذ هو كذا. والوجود والشيء مع بعض
محال ولا شيء المحرم. فمن الشيء والوجود هما اعم من كذا الشيء وكذا
ما هو اعم منه والشيء منه. ومن جهة الشيء الموجد قد اعطى ان الوجود الشيء
في الحقائق الجلاء يخرج به ما دامع ان يعلم ويحججه بعد اعطى معرفة نفسه لعمري
تخلط الاصطلاح والاضاعه. فالأشياء لا يكون من الوجود والشيء والشيء
والذات والعين والخاص من الغنم اسد من الغنم بل العنقوش ذات عين في
حمار من الخراف الوجود. مثل قمار الغنم من الحمار وكذا عرسا ولو ان كذا سوادا
وياسا وناجعه على كذا كذا المتعارف غير انه لم يتو اقله الغنم من الحمار ولا الحمار
لا سواد الغنم من تحت الله جماعة منهم فيفسر من ليعلق الا سواد الغنم
ومفسر من افسح من هذا الإطلاق ان يخل الى الغنم في الحمار الغنم ومنهم من
الشيء هو الغنم والاشياء هي شيئا بالخاصة والذات مع وصار جميع من هو
الشيء هو المحدث والباقي مشتق الا شيئا. قال تعالى الشيء من الغنم
في اواب الغنم من الشيء والاشياء يقال ان والشيء المشتق يقال ان هذا الغنم
حتى اذا ثبت شيئا فينا وبالله المصطفى في نفسه لا يمكن انشاء على كذا الحال

لا كماله المحسوسه ومن الكيفية النفسية عند الاحتسا بها والادراك
 ما على العقل من حال المحذور ومن دفع هذه الكيفية أصلاً فكل من قال لا
 يعقل لا يظهر إلا النقيض فذلك هو خروج عن القضايا الأولية قال
 من أيدى المحذور وشبه كماله في العقل لما لا يليق بالإنسان فقد عدا أيضاً من ذلك
 لأن الكيفية من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله
 على كماله من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله
 والشيء كماله قال العلماء لأنهم رحمهم الخرجت من كل شيء من صفات كماله
 عند كماله من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله
 الذي أعز من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله
 خسر من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله
 العقلي وإن لم يمتد إلى صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله
 يقولوا أصل من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله
 قال المتنون إذا عرفت هذه الأصول التي لا ياب والصفه من الموجود ومن صفات كماله
 من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله
 خصوصاً من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله
 وفيه ما يشبه ذلك في صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله
 هذه النفس من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله من صفات كماله

الحق الوجود في العلم بالعلم بالعلم...
 وما هو له في العلم بالعلم بالعلم...
 وهذه هي الحقيقة في العلم بالعلم بالعلم...
 فانما هي الحقيقة في العلم بالعلم بالعلم...
 القادر الامر في العلم بالعلم بالعلم...
 الوجه غير محتاج الى القادر...
 كل محتاج الى القادر...
 والمحتاج الى القادر...
 حقيقة من العلم بالعلم بالعلم...
 اذا كان لا يغير احد من العلم بالعلم بالعلم...
 القادر الى العلم بالعلم بالعلم...
 والمحتسب الوجود انما هو العلم بالعلم بالعلم...
 عرض لا يترك ذلك يكون...
 هذا القول وانما هو العلم بالعلم بالعلم...
 على العلم بالعلم بالعلم...
 العلم بالعلم بالعلم...
 الحقيقة في العلم بالعلم بالعلم...

العلم بالعلم بالعلم...
 علم بالعلم بالعلم...
 في هذه الدار علم بالعلم بالعلم...
 علم بالعلم بالعلم...
 يستحيل ان يقال ان العلم بالعلم بالعلم...
 علم بالعلم بالعلم...
 فان العلم بالعلم بالعلم...
 والمحتسب الوجود...
 وليس ثبات...
 قدر شي من العلم بالعلم بالعلم...
 اي وجه ظهر في العلم بالعلم بالعلم...
 عنها ثمة كانت الاشياء...
 اشياء ثمانية في العلم بالعلم بالعلم...
 واوصافها والعباد...
 انما لا تحصل...
 وكل من هو...
 قال الوجود...

بأنه موجود من حيث هو بصفته الممكنة لا بصفته الوجودية بل بالوجود الكلي
لا بصفته الوجودية بل بصفته الممكنة كما لو كان لا يتحقق له وجوده فيستلزم الوجود
الذي هو المتحقق إلى الوجود لكن لا يتحقق له وجوده وليس به الوجود إلا بصفته
متمم من وجوده جوهر في علم الموجد والمعلوم متمم من راداه المراد متمم من
هو بصفته جوهر لا في ذاته بل في حيث يتحقق به الوجود بعد الشيء حيث يتحقق
الخارج جوهر أو متمم الجوهرية العامة الخارجة من الجوهر. أيضا فإن الوجود
الغرضيات الموجدات واليجاد الآخر لا يوجب وجود الآخر بل هو كمال الكمال
مستتب إلى الموجد من حيث وجوده نقطة لظهوره فيكون موجودا بالخاصة على العكس
الآخر ونفك الحال قبل وجوده سواء أضاف أو استلبا بصفته إلى الموجد فقط
ولكن من غير وجوده وجود الآخر كان أمثل من حيث العقل لذلك نقول
أن الوجود بصفته السوداء مباينته فإذا نفى السوداء عن الوجود ليس بصفته
العقلانية السوداء وبهذا الوجود وعندنا مفهوم الموجد من وجوده كمال الموجد
موجود لوجوده فلا موجد على ذلك لا يوجد موجد ولا بعد موجد ولا يتحقق وجوده
متمم من حيث وجه كل الخب من حيث الخيال الموجد الموجد الآخر من الأنواع مثل
الجوهرية والجسمية والعينية والمزينة أشد ثباته في عدمه بل الجوهرية فقط
والمعرفة أن يكون شيئا حتى يتوكل عليه العلم وهي باعتبارها أغنى الجوهرية بالمعرفة
والوفاة السوداء أحسن الوجود وليست مقولة على حيا لها ولا وجوده في ذاته

70
من مبدء في العلم وهو علمه العلم غير معلوم مرة الوجود. ولولا أنه أحد والآخر
شأن العقول في نفس هذا الأشياء باعتبارها لها أفعالها انشوت العقول في أفعالها
الأشياء باعتبارها وأن أفعالها لا يتبدل في كونها موجوده بمعرفة أو كونها شيئا خارجة
عن العقول. ما علمت ذواتها الجاشا وأن أفعالها لا يتبدل في كونها موجودة بالمعرفة
ذواتها لا موقوف على فعلها بل على كونها في كونها هي الوجود لا يتبدل بالكل
الوجود وغيره باعتبارها ما هي غير وأعلم أن ذلك الموجد ذوات الأشياء باعتبارها
أفعالها لا يتبدل في كونها موجوده بمعرفة أو كونها شيئا خارجة عن العقول في أفعالها
ذواتها باعتبارها أفعالها لا يتبدل في كونها موجودة بالمعرفة أو كونها شيئا خارجة
بما هي التي يتوقف على فعلها بل على كونها في كونها هي الوجود لا يتبدل بالكل
باعتبارها ما هي غير باعتبارها الوجود غير. ولما سمعنا العقل من الفلاسفة فرقا
بين النفس والذات المتشبهات في الأذهان هي أشد ثباته في الأذهان فسموا بالذات
شيء ولما علم أن وجود الأجسام في الأنواع في الأذهان هي أحوال ثابتة للأجسام فسموا
بأن الحال ثابت باعتبارها ثابتا بقاءه. ولولا أن الذات نفس هذا الكلام لا يمكن
المفاهيم وموارد هاء وأشير إلى معنى أقسام العقول في مسائل الأصول والالهام
كشأن الأمر وهذا لا يتبدل. ولما أصحنا القول في أمر ثابت بها على طريق
أشياء هي بول الأفعال مجردة عن الصورة وعند هاء من المبادئ الأولى هي الثبات والبقاء
وقال المبادئ هي العقل والنفس والقيول أو قالوا المبادئ هي الباري والعقل

من الشاهد والغائب البتة والمعلول والمبطل الدال على ذلك فان الشاهد
 وهو على ما هو لا يلزم من الفعل على الغائب في الشاهد حكم على كل ما هو على ذلك
 والماضي فاما ما لم يثبت اقاما وحال في الشاهد الا انما هو في الشاهد فاما ما لم يثبت
 وتكامل الفعل واما كماله فاما ما لم يثبت في حركه المرفوع من حركه المفعول وهذا امر في حركه
 وجه تاتر القدر في المقدرة وهو اعداد ابا الكتاب المرفوع من حركه المفعول وهذا امر في حركه
 الوجه الذي في حركه **واما السؤال على المعنوية** فالراي انما هو انما هو
 لم يثبت الفصل انما هو في الفعل الا خلا لا يثبت في الوجه والقدرة والقادر في الشاهد
 جاز فكذا وجه تاتر حاله والماضي لكم انما هو في القدرة المارة في الجواز وما يثبت
 القدرة في الغائب فاما انما هو في الفعل لا يثبت في القدرة فكذا ما ذكرنا فاما في الشاهد
 لم يثبت في الغائب وما يثبت في الغائب لم يثبت في الشاهد انما هو في الغائب في حركه
 دون الادلة ان الاجسام تلو حركه في الشاهد والغائب مجرد الحدوث بعد ذلك انما هو في حركه
 يصلح الاجاد كل موجود وان تاتر من القدرة في الشاهد حركه المرفوع من حركه المفعول في الشاهد
 فكذا في الفعل في حركه في الشاهد ومحمد في الغائب **واما السؤال على الفرقين**
 فالواحد انما هو في حركه المفعول من حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه
 يدل على الجواز وقلمه في حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه
 واذا لم يثبت في حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه
 التي في حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه

هذا الذي في حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه

التي في حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه
 في حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه
 استمر الى الشاهد كون الشاهد في حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد
 الشاهد في حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه
 بعد الشاهد في حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه
 في الاصل انما هو في حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه
 وشاهد انما هو في حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه
 والماضي من حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه
 ومن استقراب وجه كان في الفعل في حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد
 انما هو في حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه
 ومن حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه
 واجاب عما هو في حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه
 الشاهد لا يثبت في حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه
 من حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه
 او حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه
 باللات لا يثبت في حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه
 انما هو في حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه

هذا الذي في حركه المفعول في حركه المرفوع في حركه المفعول في الشاهد انما هو في حركه

التي خلق بها النسيم المدة ثم الارادة فخصم ولا يوقع فالسبب الذي ياتي بها الوجود
والاجساد هي القوة والوجود اذا استعمل على اقسامه انما كان حب بالضرورة كذا الصانع
عالمه والارادة ايضا لا تستلزم شي الا بعد ان يكون المراد علما وهذه القوة تستحق
في كونها الحسنة كونها الصانع حيا وقد تارة في تمام الاشكال ونشأته
الاشكال وذلك عناد وجمال الحزن الحسنة يقول نسبة الصنع الى الذات حيا
كسببة الى الارادة والقدرة عندكم كان الاوالة عندكم احدا وهي في انحاء
صيفة صالحة غاي هذا النسيم مطلقا ونشأته الى هذا الشكل كسببة الى مثل اخر
وحدة لك القدرة ولا تشبهه على ان المراتب والمقدرة ذات بها انما لايجادها
الموجب للنسيم حال الوجود بالاضاع ونسبة الارادة والقدرة الى هذا الحال
كسببها الى حال اخرى فبما لم عن تعلق الوجودات بالمتعلقات انما اذا اجابا عن
الذات الى المراتب اجابا والسؤال مشكل وقد تارة الى اجل الاشكال وحده
العالم وما يقول الحسنة السمة قد تارة معنى كونه حكما الى كونه مرادا او ناعلا
على نفسى العلم وقد تارة الحسنة كونه مرادا الى كونه ناعلا على العالم وقد تارة الحسنة
حكمة الوجود الى كونه ناعلا على ناعلا الى كونه ناعلا على ناعلا وقد تارة
حكمة الوجود الى كونه ناعلا على الوجود على حلاله وحسب ما لا يبعد به الموجد ذاته
على احسن نظام وانما الحكماء لم يستولوا اسم من نحو انما له ذاته او اسم لذاته او اسم
من حيث تسميته من سمات مخلوقاته ويسمى الماه لا سيما اضافته كالتعلة والمبدء والفاعل

وليس الماهية اسماء كالايجاد العقل والاعمال والواجب لذاته واستحقاقه
هذه الاسماء يتاحده عقله بالاضاف والانتساب فان اول افعاله والمساعدكم فقال
كل ما استعمله وجود في ذاته ثم حصل منه وجود شي اخر وجوده وقد يكون الشيء عليه
بالذات وقد يكون العرض وقد يكون حله فربما قد يكون حله بعيدا وولجبه الوجود لانه
فانما هو وجود في ذاته وحصل منه العقل الاول افعاله له بالذات افعاله العرض فان كان حله
بالذات لا بالعرض شي بالما بالقدرة الاول لا بالقدرة الثاني لكن ليس الوجود دعيا مطلقا
بل غير المتناهي الى كسبب ولهم كسبب كمالا مطلقا انه لا يمتنع له ان يكون كمالا غير مطلقا
يا اعتبار ذاته كنه وهو ما به ان يكون الماهي الاول وسابا الموجد ذاته لا يكون له
لذاته فلا يكون فجه واجبا الوجود لا الى ذاته على سبيل الانتساب المطلق من الكل وهو
سابا الموجد ذاته الله على سبيل احتياج الكل اليه وان قالوا هو عليه العرض لا ذاته
مبدءا بقصد الثاني لا بالقصد الاول فالكل يمكن العلة عليه لشيء الذات لا يكون شي احد
بالعرض وما لم يكن شي بالقصد الاول لم يكن شي بالقصد الثاني فلو كان الامر
في الاول ففعل العلة والقدرة العلة والمبدء عليه ونقول ايضا كونه حله وسبب العلة
في مفهومه كونه واجبا بذاته فان مفهومه حله امر اضافي ومفهومه حله واجبة او
امر سلبي فقد تارة الامر ان المفهوم ان يدل كل واحد منهما على غير ما دل
عليه الثاني فمن ان يصح لغيره المعاني الى امر واحد وهذا الذات ففان المفهوم
والاعيانا تارة حله وتارة الاحوال عند ايها اسم وتارة العيانا تارة الى الحسنة

على شدة واحدة وكلهم يشترط في مقلوبات مختلفة الخواص المظلمة والاضداد
 الكثرة السابوت والواحدة والاضدادات لا تفتنى كثره في مقامات الباب واستيفاد كثره
 والاضداد لا تفتنى عن هذا الاكثار في ما لم يكن منكم ما هو الوجود والاضدادات من الاضداد
 او من العلل وان كان علمه ومن هذا المعلوم انه لا يميز في حاله كذا في وكونه وليد امر حال
 سلبى وليس هو جمل المعلول من جهة انه قد انشأ عنه الكثرة وليس كثره متساو ما الكثرة
 من جهة الاعمال في كل امر ووجوده في من حيث سلبه عنه شيء من حيث يلزم وجوده في
 ما ليس فيه حال القرب والبعد لا مضاف الى عدمه في ما في الجوهر من جوهره يكون من باب
 الاضداد وقد يكون من باب الوضع وقد يكون من باب القرب والبعد والاضداد
 كل جوهر من مقامه والبعد اعم من القرب والمقاربه بينهما لا يصح في حد فبذلك يختلف القرب
 والاضدادات وهي لا تتغير فلو قلنا انهما امران ايدان على وجودهما الذي في ذلك الباب
 اعراض لا يتأخر في الجوهر من مناسبات القرب والبعد لغير الاراد الوضع والاضدادية
 فهي موزونة على ذاتي الجوهر من غير ان المثال الذي يتلوها لا يميز بينهما ايضا على ما
 يقول السمت انتم الاضداد معني وعرضا ايدان على الجوهر فافيد ما في ما معقول انما
 الاضداد اجتنابه العلل الى المعلول فان الاضداد هو المعنى الذي وجوده بالقياس الى
 اخر وليس له وجود حقيقه مثل الاثبات بالقياس الى البتة لا محالة فان له وجودا كالانسان
 فكونه عليه فمصدرا فمبدا هو المعنى الذي وجوده بالقياس الى المعلول وليس له وجودا غيره
 وكذلك كل علم ومعلول سوى العلم الاولي فمعزله هذا المعنى او هو هذا المعنى بعينه

الاضدادية

على

ثم كثر من العلم هو معنى معرض ايدان فكلما كثر ان العلمية معنى في معرض باب
 حتى يلزم ان يكون الاضداد بالذات نوع وكثرة عقلية وكثيرا ما ذكر في خيال واضل
 ان الذي لعقله الفاسد من الاب والامر هو عينه ما في الفلاسفة من المذهب والمذهب
 والعلل والمعلول فكذلك السموات يتغير منة وتشتت الارض وتجزأ الجبال الهائلة وهذا
 للعرض ولما في معنى الرحمن ان يحد ولما في معنى تعالى امر وجوده لم يوجب له علمه ولم
 يولد له انما يسهل العقل اليه سبب العبودية الى الدورية او في معنى السموات والارض
 الا ان الامر حقا وهو سلك في مبدعه والكل موجود وما في خلقه من كماله ونسبته
القاعدة التاسعة في اثبات العلل والصفات الاولية
 صارت المعترضا بينهم الجوانب التي تعالى عالم فادرك في ذلك لا يعلم وقدره وحجوه واخلوا
 في كونه من انما تكلموا سبعا سموا على طرائق مختلفة كما استوردوها مسلمات اذ انما والقدرة
 العلل لا يتبعها الفلاسفة فقالوا لباري تعالى عالم يعلم في نفسه ولكن لا يقال انفسه علم
 حقا فان الفلاسفة عاقل وعقل ومعقول ثم اختلفوا في ان الحكام انما قال في احوال
 للذات امر وجوده والصفات فقالوا اكثرهم في اسما واحكام للذات وليس لغيرها احوال
 كما في الشاهد من البعدان الذاتية الجوهر والصفات الذاتية المحدود وقالوا البواشر
 هي احوال ثابتة للذات فانتجها له اخرى بوجبه هذه الاحوال وقالوا الصفاتية من
 الاسمية والسلبيات الباري تعالى عالم يعلم كادرة غيرة حتى يحموه سمع يصح يصير
 يصير مزيج اياها من كل علم لا يوافق في هذه الصفات زائدة على ذاته تعالى

جاء الاحتياج الى مقترحة وهو العلم الذي يوجد التبع للعلم السابق وهو
العلم السابق جازي العلم قالت ايضا فانه لا يكون على من قبل الاحتياج
بالعلم الجازي والاحتكام الوجه بالعلم الوجه والاحتياج والاحتكام غير منسب
للعلم ولا للاحتكام والاحتكام مانع من العلم بالعلم السابق بالعلم السابق والاحتكام
حتى يستخرج الجواز الاحتياج وينفع الوجوب والاستغناء الكاشي بالعلم السابق
والنكاح والمقابلة شرطان يكون احدهما متوقفا والآخر متوقفا والوجوب والجواز المتعلقان
في منع الاحتكام والاحتكام فلا يمنع عقله العقل الوجوب بالواجب وعقله الجواز بالجواز
وزاد على ذلك حقيقة ان العلم لا يمكن على الاحتكام من حيث انها الاحتكام وانما هي
فانما على من قبل الاحتكام لانها لا توصف بالوجود والعدم ولا ذاتها على الاحتكام
حتى يقال هي جازية او راجية وعلى من قبل الاحتكام اعتبار من قبل الاحتكام المعاني الجاهلة
بغيرها بالاشياء هي على من قبل الاحتكام لا يطلع عليها الجواز والوجوب من حيث هي علم والاحتكام
التيها اقرب فاعلم ان نسبة العلم الى العلم او نسبة العلم الى العلم او نسبة العلم الى العلم
بعد قيام العلم بالعلم ليس بما يزيل الاحتكام من حيث هو علم للعلم لا ذات له فلا يطلع على
الجواز للاحتكام ومن حيث هو العلم يطلع على العلم الجواز والاحتكام وان كان العلم
ان لا يكون الجواز من هذا الوجه لا يطلع عليه بل ينسب الى العلم على من قبل الاحتكام
فقد ان من حيث انه علم لا يطلع عليه والاحتكام يطلع على كل علم به وذلك لانه ايضا يطلع
بعله فهو في العلم بالعلم لا يستلزم ان لا يطلع على ما يطلع عليه العلم في العلم بالعلم

ليس كسب العالمية في ان من قبل العلم بالعلم في العلم بالعلم بالعلم بالعلم
بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
يطرد حكمه احد هما في الثاني الا ان يمنع مانع من العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
بما في الشاهد والغائب وذلك كلام اخر ومن على العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
الثاني العلم والمعلوم على اصله حقيقة فانه لا يكون العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
فلا معنى لكون العالم عالما على ان العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
نفسه فبقال له ان من قبل العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
نفسها او غيرهما فان انصف نفسها فذلك مستطاع وان انصف غيرها فان انصفها
او حال وجهه لا توصف بالوجود والعدم والكل على الامر ظاهره وقد تكلمنا على
ذلك في مسألة الجاهل بانه مفعول ونقول فاعلم ان العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
في الشاهد والزم الطرد والعكس حتى اذا ثبت العلم وجب كون العلم بالعلم بالعلم
كون العالم عالما لم يوجد العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
انما لم يوجد عالما الحكمين من كل وجه لانه وجه دون وجهه والحكم بالعلم بالعلم بالعلم
اعني عالمية الجاهل وعالمية الغير لا يتناولهما الا في امر غير ذلك ذلك ان العلمين هما
عالمان اذا تعلقا بعلم واحد والعالمتان كذلك ومن المعلوم الذي لا مرية فيه ان
عالمية الغائب وعالمية الشاهد لا يتناولان من كل وجه بل هما علمان من كل وجه
نكف بزم الطرد والعكس والاحتكام والاحتكام ليس له الزم كذا حكم العالمية في الغائب

[illegible]

الثالث عند الفرق بين هذا وبين القدرة الحادثة والمقدرة وما كان الاستطاعة والآن
 مع الفعل لا انما فعل الفعل انما هو اجتماع وجوده وله المكمل ان هو حصل الفعل
 الاستطاعة ولا يمكن ان يقول حصلت استطاعة الفعل وهذا قولنا في الشرط
 والمشروط فانما الفعل عين ان يكون حيا ولاحي بقوته العلم والقدرة ولا يمكن ان يكون
 او يكون العلم والقدرة ولاحي يكون حيا والآخر مع التميز من الشرط والمشروط وما
 تنطبق الى هذا الفرق اجمع الى محمود اللفظ فان المقولة المذكورة تنه عطفه وما اللفظ ولا
 فلهذا ايضا ارجع الى الفرق والوجهي حيث تعدد استحقاق وجوده لا جهاد من الماني و
 وجود احدهما بالثاني فان حصل بقوه وهي اذ لو كان معنولا لم يكن سببا معين من المقدمات
 بل هذه تنه معنولا فيلزم على ذلك استلزام ان ذلك القول بالعلم والعلول والشرط
 والمشروط وانما ولا يمكن ان لا يجاب والافتقار الى المعاني لم يقال ان كرس التي عالمها
 قيام العلم به ومعنى تمام العلم به امتداد مجله من غير فرق لكن يشبهه اسم من العلم يقال
 عالم كذا متبع قبل فيقال علمه ويعلم وهذا المراجع الى اللغة فبلا امتياز ولا
 احباب ولا علم ولا علول وهذا القول لا يفرح واما ان يقضي سبق العلم على العالمة
 فان كان الوجود بالعلم اولى واول منه بالعالمية ثم عكسها كسب الذات على الصفات وان كان
 الوجود بالذات اولى واول منه بالصفات من حيث ان الذات للكون متافعا والصفات بالذات
 حتى يكون الموصوف من حيث الذات اسبق على الوجود والصفة من حيث الاحجاب والاضمار
 اسبق على الموصوف وهذا السج المأمور والاضمار الى الضمالي ذلك الاستطاعة والوجود

المستفاد ان في حقيقة واحدة ذلك من اجل ما تنسب - ومما يوضح ذلك هو ان في
تأنيده في اثبات الصفات في قولنا الله تعالى عا لم يقايد - وقول المطلق لا ليس
مخالفا لافراقات في لفظ لا يخلو الامر في اما ان يرجع الى الذات والشيء الى الذات
والاما ان يرجع الى الصفات والاما ان يرجع الى الوجودات ويستحيل رجوعها الى الذات
فانها متوقفة في الذات بالعلمية او ليس من ضرورة العلم تكون ذلك انما بالحق
مستغنيا من ضرورة العلم كونه عالما وذلك كان الدليل على وجوده فاما المستغنى
الدليل على كونه عالما فادراكه ضرورة في العلم في الذات فان جماعه من العقلة
نفي كونه عالما فادراكه اجمع احواله وعلوه شوبه الذات ويستحيل رجوعها الى الوجودات
لا يفي على جملتها ولا يثبت وقد اطلقنا القول بالجلال فلم يبق الا التفسير الاخيرة وهو الرجوع
الى الصفات **قالت المحققون** انه اول مراتب حقائق مختلفة وخراس مشابهة الذات
واحدة حيث علم الله تعالى عالمه بعلمه والوجودات بجميع المعلومات ومن العلوم ان العلم
بالسواد مثلا ليس عالم العلم باليابس بل يختلف ان المتباين عن كماله من حيث
العلمان فله سبحانه في حكمه عالم مختلف - وكذلك القدرة الذاتية متعلق بمقدرة ذات
لا يتصل بالقدرة الحادثة بها فهي في حكمه قد يختلف - وكذلك القدرة والسمع والحواس
واظهر من ذلك كماله من حيث ذاته واحدة وهي ذاتها امر ونفي خبر واستحالة
ووجوده وعدمه ومن المعلوم ان هذه حقائق مختلفة قد خلت بالبرهان اجماع فان علم هذه
الحقائق يرجع الى الموجودات والاعتبارات فيقول كذلك في ذات الاله تعالى وان ادم

الصفات واداءه اعلم بان قالوا انما الدليل على ان واحدا لوجوده انه مستغنى
الاطلاق من كل وجه من حيث له صفته ان له لها معنى وحقيقة فانه ذات نفس على
الاستغناء المطلق من الصفات والموصوفات جميعا واثبات احتياج والنفرة الصفات
جميعا اما الصفات فاحتاجت في وجودها الى ذات يتصوره ادخاها في قولنا فاعلم
بالباري واستحال ان يقول تمام الذات بالعلم واما الموصوفات فاثباتها كماله في
الاثبات اذا قامت به هذه الصفات حتى لو لاها لما كان المستغنى على الاطلاق
فانه المستغنى على الاطلاق لا يكون الا فاجدا من كل وجه ولا يشتر فيه من وجه
قالت الصفاتية كما انك في اثبات صفات ان له انك ما عليك من صفات
بلا صفة انك انما انك في استبعادا باستبعاد وتفسيرهم انها غير الذات امر غير
الذات انما كان يصح ان لو كان انفسهم كذا بين النفي والاثبات فان من قال هذا لعينه
غيره قد يعني بها شيئا من صفات شي وذاك شي آخر وقد يعني بها شيئا من صفات
ووجد احد هما مع هذه الثاني اوضح تقدير هذه الثاني فيقول ان الصفات اخبار
ولا نقول انها غير الذات لان هذا الغير عندنا هو المعنى الثاني لا الاذلة ان جاء
لمشي الا الى القول بان الخلق لا يوجد ولا معدومة جاز لمشي الصفات القول
بان الصفات لا غير الذات ولا غير الذات على ان كل حقيقة الثابت من امر مستغنى
في الشاهد مثل الانسان فانه الثابت من جوانبه وباطنه هذا القول فاذ قيل
الناطق غير الانسانية او غيرها الراسخ في التفسير بانها لا غيرها ولا غيرها وذلك

حجة كثر شي لا حجة ولا غيره ثم بان سلم الغيرة بالحق الادل صولكم ان كان
 وحيد ان كان الله تعالى مجرد بل هو على النفع وقلم العدم اخر من هذا لا دعوى
 لا بد من ان يكون من الله تعالى لا حجة هو ذات موصوفات الكمال فكيف نسلم
 ان كل صفة له لا بد من ان يكون له البعد اخر من هذا لا دعوى بل هو على النفع فان
 الاصل انما يتصور بعد الاعم فالاعتراف بان كان الوجود هو الآخر والآخر هو الآخر قد
 التمس حقيقة لا حجة من غير واحد من الاخر غير الآخر غير غيره وليس على مساق
 ذلك ما لم يتصور على الصفات واما في ذلك ان الصفات لو قامت بذاته تعالى لاحتاجت
 اليها وكان حكمها حكم الاخر اذ كان وجود الموصوفات سابقا لوجود الذات على وجود
 الصفات فكذا لما ينبغي ان يحتاج عنده فتقول نحن قولنا الصفات قامت بذاته تعالى
 اي انه تعالى يوصف بها فكل من هو شرط اخر والوصف من حيث ذاته وصف لا يتصور
 الاحتياج والاستغناء ولا القدم ولا التأخر فان الوصف يكون مبدءا واجبا بذاته
 من حيث هو وصف لا يستدعي كون القدم والوجوب محتاجا الى الموصوف ولا كون
 الموصوف سابقا على القدم والوجوب بل الاحتياج انما يتصور في الجواهر والاعراض
 حيث لا يمكن ان كانت محتاجة الى موجد ويطلق على الامر اخص خاصة حيث لا يمكن ان
 يقال فاحتاجت الى مخل وبالمجمله الاحتياج انما يتصور الى ما يتصور به ضرورة وتعب
 وجوده ولكن يتصور الاحتياج في الهمم واما الجواب عن قولنا فلا بد ان الله تعالى
 مستغن على الإطلاق فلا الاستغناء من حيث الذات انه لا يحتاج الى مكان فكلما استغنى

من حيث الصفات انه لا يحتاج الى شريك في القدر والفضل ومعنى العلم والاداء وصورته
 في الضرر والتميز فهو تعالى مستغن على الإطلاق وانما استغنى عن كل صفاته وصفاته
 جلالة فكيف يقال انما احتاج الى ما به استغنى البش القول باننا استغنى بوجوبه في وجوده
 عن موجد موجب صحيح ولا يقال انه لما استغنى عن ذلك كان محتاجا اليه كذا القول انه استغنى
 بذاته وصفاته فلا الموصوف محتاج الى الصفات ولا الصفات محتاجة الى الموصوف وانما
 تحصى الاحتياج ان لو كانت الصفات على مثال الاله والاداء والصفات الالهية ليس الآت
 ولا كل صفة لو كانت مستغنى ان يكون صفة الموصوف مستغنى ان يكون له فبطل الامر وال
 الابهام **قالت الفلاس** صفاته القديمة النجاسة العقلية ان الموجود ينقسم الى واجب
 بذاته والى ممكن بذاته واجب بغيره والواجب بذاته لن يتصور الا واحدا لاكثر فيه
 بوجبه من الوجوه لاكثره اذ اعدديه ولاكثره معان عقلية والا فلا مرد ان يشك
 في وجوب الوجود ويفصل كل واحد عن صاحبه بفصل صفة فحينئذ يتبرك ذاته من
 جنس فضل ثم يكون الاجزاء مقومات للمجمله لا محالة والمقوم مقدم على المقوم وما
 يقوم الشيء لا يكون واجبا له بل بالمقوم فالواجب بذاته لن يتصور الا واحدا والمحال
 التي اشتهر بها ان يكون واجبه بذاته فلا مرد ان يكون اثنان واجب الوجود وذلك محال
 كما قدنا واما ان لا يكون واجبه بذاته فلا يكون قواما بالذات فيلزم ما ذكرناه انفسا
 قبل غير شبه الوجود الى الواجب والمجمل والواجب من حيث هو وجوبه من حيث الواجب
 فاشتهر في الامر وانما على الاخص واما غير غير ما به تحصى فذلك الذات من وجوده وجوب

في قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له
 في قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له
 في قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له

تأملوا ظاهره فهو كذلك الذات من واجب الذات قد غفل الواجب من فعله أو انشغل
به عن الواجب الآخر قالت **الفلاسفة** الوجود ليس له القسمين بالسرقة بل
هو في أحدهما بالاولى الاول وفي الثاني بالاولى لا اولى له بل كل من لم يمتنع ما لم يصلح
ان يكون جسيما فلم يترك منه والنعور به قد قيل معاقبه في الوجوب جوايبه
فان الوجوب ليس له القسمين بالسوء فلم يكن الوجوب جوايبه ما لم يصلح ان يكون
جسيما فلم يترك منه والنعور به قد قيل **الفلاسفة** الوجوب معنى شئ
ومعناه ان وجوده غير مستفاد من غيره فلم يصلح ان فصل الوجود قيل واذا لم
يصلح ان يكون فصل الكون معنى شئ لم يصلح ان يكون جسيما الكون معنى شئ لا يكون
كونه جسيما اذ فناء ذاته تعالى واجبه لذاته تعالى واجبه ايضا معنى ان وجوده
غير مستفاد من غيره فانه لا يكون لان احال الوجود لذاته فان الوجود بالان
في شئ والافتراق في شئ لم يكن في الوجود والوجوب كذلك قالت **الفلاسفة**
الوجود يطلق على الموجودات بالاشتراك لا بالتماثل ومعناه انه وان علم الانسان
غيره ليس بالسوية فانه في الواجب لذاته وبما في الوجود والاولى والجليل
لغيره بغيره في الاولى ولا اولى له فلم يصلح ان يكون جسيما فلم يترك منه التركيب من
فصل الخلاف في وجوب جوايبه في جوايبه وجوده بذاته ويصلح كل واحد منهما
عن الآخر فصل ذاتي كالمعلم فانه والذات يشترط في وجوب الوجود واصلها
عن الآخر فصل ذاتي وكذلك العلم والقدرة يشترط في كونه جوايبه في شئ ليس فصل

وكذلك الحال فمن ذهب الى قسمة احوال على كذا فانه قد ذهبه قد ذهبه فلان كل علم
في ذاته والصفات في ذاته في احوالها في احوالها قد ذهبه قد ذهبه فلان كل علم
واحوالها وادلتها في شئ في الشاهد غير مسلم في الغالب لما خاضع لما في مسائل الوجود
منه مسائل الشاهد في القاعدة فلان القدرة والوجوب بالذات والوحدة والقيام
بالذات والبقاء والديمومة وانه اول امر يلجأ اليه من غيره عن المكان فقد من
الامور جوايبه في مختلفه في احوالها في احوالها في احوالها في احوالها في احوالها
ومع ذلك لا يجب ذلك فقد قال في القواعد والافتراق وعندكم الامر والنهي في
الشاهد ما يار في هذا ان وماذا على الامر غير ما دل على النهي وكذلك الامر في
تساير ان من حيث الحقيقة والذات في المعلق فان متعلق الامر غير متعلق الجبر
متعلق بالقدرة والامر لا متعلق به فاحتمل انهما من حيث المعلق ارجح خلافا في الشاهد
ثم لم يشهد ما خلافا في الشاهد على خلافا في الغالب بل كلامه لغيره في شئ ان الامر
متعلق بالمأمورات دون المنهيات والنهي متعلق بالمنهيات دون المأمورات والخبر متعلق
بكل ما يتعلق به العلم معناه وجوده واجبا وحيثا ومستحلا واما الاستحالة
فغيره في الاشياء على اصل فناء الامر في غير مستقيم فان غيره في الاشياء في كل
يرجع الى امر محض من غير فناء في ذاته ذات على الاطلاق الذي هو في ذاته
الوجه واعتباره في العلم يرجع الى العلم ذات على وجه اعتباره في العلم
قوله يرجع الى الاشياء ذات على حال كونه غائبا في الوجود فيكون وجوده

ولا يخرج من كونه واحداً وقد يتألف من اثنين أو أكثر في ذلك لا يخرج من كونه واحداً
الذي له على الذات وانما يخرج الى الاقسام والوجه كذلك نقول في الصفات فبطل
استدلالنا بالثاني الاثبات فالثاني الصفة في العلم من حيث هو علم حقيقة
واحدة وله خاصية واحدة وانما تختلف العلوم باعتبار متعلقاتها وانما لا تغاير المتعلق
وليس يخرج ذلك الاستدلال من العلم عن حقيقة العلمية حتى لو قدما بقدر الحال احوالنا
العلم بالحدوث ليعرف العلم بالحدوث مغاير بين معلومات والسرطان العلم على كل حال
العلم من عندنا ونحن لا نكتسب العلم من غيره ولا نكتسب عنه غيره فالعلم من عندنا
لاستحالة التقا وقد راجعنا المتعلقات والعلوم القديمة في حكم علم من علمه لا في حكم
خواص مختلفة وحقائق متباينة وكذلك نقول في الكلام فان الامر والهي والخبر والاستحالة
شملت حقيقة الكلام فاجتمعت في حقيقة واحدة واختلفت اجزائاً تلك الحقيقة
بالنسبة الى المتعلقات وهذا غير مستبعد انما السبيل الى الاستحالة اثباته
واحدة لها خاصية العلم وخاصية القدرة والارادة الى سائر الصفات حتى لم يزل
يقال يعلم من حيث يقدر ويقدر من حيث يعلم فيحق تعالى به وعلم يقدر به فيجمع
حقيقتان خاصيتان لذات واحدة وذلك غير معقول واما صفات الذات التي
ليست ذوات فانها هي واجبة الى الشيء لا الى الاثبات بمعنى كونه قدماً انما
لا اول له ولا آخر ومعنى كونه واحداً ان لا شريك له ولا قسم ومعنى كونه شيئاً
ان لا يشاركه له ولا يقره ومعنى كونه واجباً بذاته ان وجوده غير مستفاد من شيء

ومعنى كونه قائماً بنفسه انما غير محتاج الى مكان وزمان وهو مستقر على الاطلاق
من الموجد والمكان والمطر مختلفان في ذاتها عالم قادر على العالم والقادر ذو العلم
وعدم القدرة حقيقة والاحكام واليقين دليل العلم ذاته والوجود والعدم
دليل القدرة وانما هما صفات متباينتان معقولتان حقيقة متباينتان في ذاتهما كما لا
يصدقان في اتيهما حتى يكون حقيقة احدهما حقيقة الثاني ولذلك ظن بعض المتأخرين
ان العلمية ليس تميزها معنى القادمية نحو العلم باحد هاتين الجهتين الثاني والثالث
انما اشترى العالميه حاله والقادمية حاله وحدهما حاله فوجدنا انهما لا يفرقان
في الحقيقة غير استحباب الحال وبين استحباب الصفات لان الحال متناقض الحال اذ لا
يوصف بالوجود ولا بالعدم والصفات من جهة ثابته ثابتة بالذات ولم يضر
مذهب المتأخرين في قولهم فاحد الجوهريه ثمة بالانتمية ولا يلزم ذلك التناقض
مذهب المعتزلية واما الاستدلال بالثاني والاثبات فبطل فاعترضكم كما يد
فاننا نقول قد تقرر انه لا يلزم على كون الصانع علماً قادراً فلا يتصور الحال اما ان يكون
عبارة عن غير واحد من غير تقاوت اضلاً يلزم ان يصف العالميه من غير القادمية
ولزم ان يفي العالميه من ثبوت القادمية ولزم ان لا يجد العالم من حيث كونه عالماً
فحينئذ لا يحتاج الى اثبات كونه قادراً ولزم ان يفي العالميه ما دل على القادمية
ومن المعلوم الذي لا يبرهن فيه انه ليس اطلاق لفظ العالم القادر كاطلاق لفظ الموجد
الحالين فانما ذلك بديهة عقولنا وقاصده بالبرهان كونه عالماً قادراً وليس كونه موجداً

فلو كان الانسان مترا حيا كان في ذلك من الاشياء كمالا لا يركب فيكون له القوة ثم ليس
 يجوز ان يقال احد الوهميين في صفات و الثاني وصف في ثانيا في صورة التي مساوان
 وليس يجوز ان يقال احدهما وصف اضافي والثاني وصف حال وصيه اذا اضافته
 بل هما حقيقتان غير هما الاضافة الى المتعلقات والاضافة بمعنى لا يجرى له الاضافة
 واذا علمت هذه الوجوه تغيرت معانيها فاما انما اذا كانت الشئ عن احدتها بالعلم
 وعن الثانية القدره **قالت المحترمه** فمن لا عقله الوجوه والاعيان العقلية
 لذات واحدة ولا يشترط صفات الامن حيث تلك الوجوه لما اثبت الصفات هي ذات
 موجودات اربيه قد يجهل فانه تعالى هو المستلزم فاما اذا كانت موجودات
 وذوات ورا الذات فاما ان يكون من الذات واما ان يكون غير الذات فان كانت غير
 فهو مدحها وبطل قولكم هي ذرات الذات وان كانت غير الذات افعى كادته امر متبذرة
 وليس من مدحها كما افادته وان كانت مدحها فقد شاركت الذات في القدره والوجوه
 بالذات وتعالى لادله في الله اخرى فان القدره اخص وصفها القديم والاشكال في
 الاخص في حله لا سترك في الاخر ومن الالزامات على قولكم انها طبعه بل انه
 تعالى والقيام بالشيء يحتاج الى ذلك الشيء حتى لو لاها لما احتوج وجوده ويكره
 به فوجود القيام بذاته اسبق قبله من انما صفات الاعراض والصفات فان العرس
 هو المحتاج الى محل وقوعه ويلزم من اثبات القدره فالناظر الى العقل في الذات
 والصفات وهذا كله محال وساعدتهم طاعه الفلاس في المعطلة في الامر هذه

اعم من الامر في عقله فيمكن الالهية حقيقة تامه تركه من ان قابله بنفسها
 وصفاته فاعلمه فانه بالذات فلا يوجد في من الانسان المذكية من الحيوانه والناطقة
 ومن الالهية المذكية من الذات والصفات وحقيقة لا ترقى الى الالف المحسوس من العقل
 المعقول لا في الالهية وصفه هذا الاصطلاح حيث خالق كمال الامر الوجودي
 فنقول العرس اذا حصل فهو ما من لفظ مشهور في ذهن كان شمله بالسوء لشيء
 شمله بالنسبة الى تبار الموجودات بل اول شمله بالنسبة الى قسمه الاخص به وهو
 الوجوب والجواز والقول بان في الوجوب اول اول تفسير لخصي الواحد في هو يكون
 الوجود له اول اول والى ما يكون الوجود له اول والاول كان القسم محسنا
 بهذا القامه الاول في الوجوب لا ينفك الا ان ينفك الوجود او لا حتى لو وقع الوجود
 الوهمي يقع الوجوب بارعا به وهذا امر معني الذات فالوجود ذاتي الواجب منها
 ومعنى انه اول به واول وانه له لذاته وذاته وانه لغيره على خلاف ذلك ومن الغيب
 انما قال الوجوب معني سلب حتى لا ينفك ان يقولوا الجواز البري في مقابلة معني اعاني
 وليست متعري كيف يستحضرها العقل من عقله ان لا معنى الوجوب الى السلب والجواز الى
 الاعيان ليس كان الوجود اول بالواجب وكيف صار اول الجواز ليس الوجوب باكد
 للوجود فكيف باكد الوجود بالسلب وهل هذا كله الاخير العقل وذات في الزمان
 وتطرق المتساوي الى هذه الناقوس ثم نقول ان سلم لكم ان الوجود ليس محسوس
 فلم يخرج عن كونه عالما بالحق القسوس والماض القسوس فان القسم انما يرد على

حيزه كما انما كان حيزه في الزمان
 الذي يقسم الى اربعة اقسام

على المعنى لا على مجرد اللفظ فالعقل العام الواجب والمباين غير المعنى الخاص بالحدس
فان لم يكن التركيب تركبا من جنس فكل كان تركبا من عام وخاص فبما هو عام هو
ما لا ينفك الاخر فليزمنه غير ما يلزم من الجنس الفصل الثالث في اعتبار
المتغيرين في المعنى باعتبار العقل لا في الوجود فيل والقياس في
واللوية فيكون في ذهن الاعتبار العقل لا في الوجود وكذا الانسان في كونها
حيوية ونطق فما الفرق بين وجود عام وجنس خاص وبين عام وكون خاص والركب
كالتركيب الا ان احد الطرفين الخاصين خص على مطلق النطق فكل من كان
حدا شي والثاني عام وخاص لا يركب منهما حد شي والفرق من هذا الوجه ليس يفرق
في ضمان الا ان ايراد ما لا يركب كونه الاري تعالى بهذه ابل الرنا كونه موصوفا والمعرف
الصفة لغير المحدود بالحدس في القول بان تركبه بالقياس الى عقولنا وادها سلف
البيان وادها على الصفات ويلزم عليه ان يقال له ما هذه ومثله وجنس فصل
وعرض الغير ذلك من انواع التركيب القياس العقول لا القياس الى ذاته فهو معرف
المعروف على خلاف ما هو في ذاته في ذاته غير مركب وفي الضور العقل مركب ثم ان
ان كان معنى ثانيا في ذهن غير التاني في الخارج فذلك فاك غير حقيقة الشيء الواحد
النسبة الى شيئين المعاني لا تختلف بالنسبة اشلا وان كان الوجه معنى لها
في ذهن قد استقي كونه متباين المتزاور التركيب في ذهن وعندها المعاني السلبه
لا يوجب التكرار وان في ذهن او في الخارج والمعاني المتباينه الغير المتماخيه لا

فما من التكرار وانما شفي في ذهن او في الخارج ومن المعلوم ان اذا المتباين في ذاته
ببطل غير فليس عليه ذاته علمية من الوجه الذي كان علماء انية بل اعتبار عليه
بذاته غير اعتبار عليه بشيء واعتبار اضافته العقل الاول اليه عند كونه اعتبار
اضافه العقل الثاني اليه وانما اختلفت الاعيانات والوجوه العقلية لكون التكرار
في الذات فمن شئ كل اعتبار حقيقة وما سميت به من المعاني المعاني السلبه فبدا
القدم والوحدة متباينها فان معنى القدم انه لا اول لوجوده ومعنى الواحد انه
لا انقسام له وما سميت به من المعاني المعاني الاضافه فبدا كونه عالما وادها
متباينها فان معنى الحالفه يتصور من الحلق والراوية من الوجود في هذا ان اعتبار
معاني كونه عالما فادها حيا فان رده الى السلبه غير ممكن حتى يقال معنى كونه عالما
انه غير جاهل فان غير الجاهل قد يتصور ولا يكون عالما فاعلم وحتى يقال معنى كونه
قادرا انه غير عاجز فان غير العاجز قد يتصور ولا يكون قادرا في الاوليه بالضرورة
نفس القدم وفي الانقسام نفس الوحدة اما في المجهول الغير لا ينفي العلم والقدرة
فقد علوا الشيء عن المجهول والعلم كالجواب فان معنى العالميه والقادر به ليس معنى لها
وليس هو ايضا معنى اضافي فان الاسم الإضافي من المضاف يلقى معنى انه حصل العقل
اولا حتى يسمى ناعلا وليس كذلك كونه عالما فادها فان وجود المعرفة والمقدرة
العلم والمقدرة حصل في ذات وضع الاشياء الاضافه خبرها على اصلها
قالوا علمه تعالى علمه على لا انفعالي نعم المتكلمين العلم مع المعارف عند علم

العاشر شيخ العلم والفكر من القدرة وعن هذا اننا نقصد من العقل
 الاول اعلمه بانه ناذر العقل المعنى لينا ولا معنى اخافنا ولا معنى كما فيها من
 حكمة الموصوفه قالت الفلاسفة ان المبدأ الاول يعقل ذاته ويقولنا بل
 ذاته وعقله لذاته من حيث انه مجرد عن المادة لذاته وهو اوله للمبدأ الثاني وهو
 المعقل الاول فلو لم يوجد من حيث انه يعقل ذاته وسائر الاشياء تكون مقولة
 على نسق الوجودية وتجوده لذاته عن المادة او على معنى فلم يكن العقل حيا
 شيئا كما يقال الانسان ليس مجرد ولا ممد ولا مجرد ولا شئ وكذا في غيره العقلاء
 ضد السلب وان بلغ الى غير النهاية لا يجب كذا في ذاته وانما قلنا تعقل لذاته
 سلب لان العقل هو مجرد عن المادة وتجوده عن المادة سلب المادة عن قدره ان كان
 ان يكون عالما مجرد عن المادة وعلاقتها اذا المادة هي التي كانت لها في التعقلات فلما
 ارتفع الحجاب ساء العقل من ذلك وعينا وتعلق الحجاب الحس من ذلك الحسوس عند
 ارتفاع الحجاب المعقول اذ ان العقل المعقول وليس يتصور ذلك العقل الباري سلب
 له وكل عقل نفس اذا مجرد عن المادة عقله اذ ذلك مقدار مجرد ثم اننا نقول الاول
 لا يتصور عن انما ساء وكل عقل يتصور في المادة فذلك ان من المزايا
 يكون في الطب ما يكون في اجسام السماء به مكان جانبا العقل لها في طبها
 ومن المزايا ما يكون في اجسام الارض به فكان جانبا العقل لها في طبها
 تاشبه الى ان يصل الى الدرجة العليا الى ما لا يحاط بمادة البنية فيكون كل الاشياء

هو العقل المعقل

حركنا

تعقل يادنا في الذي يحال على اننا لا نبارق باده البنية فيكون احسن الاشياء وكذا
 والعقل الاول وان لما في المادة من كل وجه الا ان ذاته باعتبار ذاته من الوجود فيكون
 عن الامكان وطبيعته الامكان طبيعة محله مادة لم يعقل اتصاله الى وجه العلم الاول
 لوهو اجل الاشياء اذ اننا لا نجل الاشياء الا الذي هو في عن طبيعته الامكان والعقل
 قالت الصغائر ان الباري تعالى يعلم ذاته ويعلم ما يلزم منه يعلم امر يعلم
 واحد على علم المقول وان يستعيا على فهمه ففهمه هكلم زدتم عليها وان قلتم
 يعلم واحد اف يعلم الذات من حيث يعلم الذات ويعلم الذات من حيث يعلم الذات ففهم
 ان يكون الذات لذاته واللازم ذاته لانه انما يلزم لعلمه بذاته وهو من حيث ذاته
 يعلم اللازم ويجوده الذات كما وجوده اللازم وكان لا يوجد منه اللازم كما لا
 يوجد منه الذات وان كان يعلم الذات لا من حيث يعلم اللازم فقد تعدد الاعتبار ان
 تلك الذات بتلك الوجود والاعتبارات على ما استعمله في العلم بالذات الى حكمة
 وتعقيل تعلقه بالمعلومات لكن الذي يتصور سلبا هذه الزاوية الوجود والاعتبارات
 في الصفات التي اشبهها وقوله مجرد عن المادة لذاته امر سلب اني هو متعارف
 ليس بمادة اصله لا التي حركه عن المادة بل لذاته وذاته فذلك من المعاني
 ان عالم يشعر بشي من المعلومات وقولنا ليس بمادة فيشعر في المادة عند المنطق
 متعارف ان لفظا ومعنى فكيف يقال احد هذا هو الثاني بعينه لئلا يمتنع ان يقال احدهما
 سلب الوجود الثاني على معنى ان المادة اذا ارتفعت ارتفع الحجاب فاذكر ان شيئا

كالمادة الحسية اذا صقلت ارتفعت لصداء ومثلت صورة المحسوس وهذا اذا
 ارتفعت المادة من الهمس من الشيء المعقول في الذهن والعقل او اذا غلبت الشيء المعقول
 ارتفعت الحجة كلها وكلا الوجهين صحيح اما ان يكون احد هاتين الذاتين حتى يكون المطلق
 بالترادف في ذلك خطأ ظاهر وما ذكرتموه من تفرع مذهبكم على هذه القاعدة
 يتكلم عليها بعد هذه المسئلة ان شاء الله ونقول اذا كان الوجود من حيث انه وجود
 غير الواجب والممكن فالذات القائمة بالنفس من حيث انها ذات قائمة بالنفس غير الواجب والممكن
 فما الذي يخص الواجب من امره واداته حتى يتميز عن سائر الذوات فان لم يكن لها خاصية تميز
 له ما يميزه وان كان المحسوس بامر دور امره ذلك الذي يخصه وعين هو الفيد عندنا
 الا اننا نحكم الشيخ اطلقا سائر العلم والفن في الاداة على ذلك وانما ما في النفس من
 العلم والفن في العقل هو تعالى عال له اداه فانه علم وانما كان الذات من حيث هو ذلك
 غايلا لسائر الوجود فالخصيص انما يقع بالامر وصفه وبالحيلة كل امر عام وجميع
 اذا خصصت انما يخص بالامر خاص محدد فلهذا هناك التسمية من المعنى عام ويطمس
 سواء كان الامر جنس او خاص فلهذا وسرنا ذكر الامر كذلك فان قيل وخصص الشيء
 بالعرض السلبه والسلب لا يوجب تميزه فيلزم هذا خطأ وقع للتفريق بين كل حيث
 كل من السلب يجوز ان يكون صفة والبرهان على امضاء ذلك ان الفصل لا يتحقق ما لم
 يتحقق المعنى الاشتراك في امر وصفه فيكون السلب المعنى ما به يتميز عن غيره من الاشياء
 الحصر وصفه والشيء انما يتميز عن غيره بالخص وصفه وسلب صفته وشيء آخر عنه

وفي المراتب العلم والادراك والادراك

اما يطلقه على اخص صفته لان يكون نفسه اخص وصفه ولما ساق على بعض
 التعبير عن الصفات الذاتية بصفات ثابته عليها او ذواتها لا يتناسبه على ان
 تطلق الطالب على نفس المطلوب فمن بعضهم ان السلب فيجعل ان يكون آتية وذلك خطأ
 بين ثم ان كانوا على مقتضى ذلك ان جعلوا وجودا امرا سلبيا فصلوا به
 ذات واجب الوجود عن سائر الذوات ولهم بقطعة الامكان الوجود الذي في مقامه
 وجود الوجود انه يلزم ان يكون صفة لا يجابها وبات شعري كيف يتأكد الوجود بالسلب
 وكيف يضعنا الوجود بالاجاب وكيف يكون سلبا لغيره كما ان الوجود واجاب
 الذات لا يكون تاكيدا بالجملة كل ما يتميز عن غيره فانما يتميز بخصه وصفه واخص
 الشيء الموجود لا يكون الا امرا وجوديا فان قيل هذا خبرنا عنه في الوجود وهو
 وخصوصه وعلامة علمه بالامر فما خبرنا بغيره في محلي لا يلزم الحال الذي لو لم
 قلنا وجه التخصص من هذه الامان المحضة والتفصيلات للمزينة للتكثير ان جعل
 الوجود من الاشياء المشتركة المحضة التي لا يميز بها من حيث معناها وانما اللفظ
 المميز يشتملها كاللفظ العن فيطلق الوجود على الباري تعالى لا بالمعنى الذي يطلق
 على سائر الموجودات وذلك كما لو حدة والقدرة القياسية والذات فليس ثم محمول
 خصوص ذلك استراك فافترق كذلك في كل صفة من صفاته تقع هذا الاشتراك لكن
 اذا استعملت في هذه الطريقة استعملكم باب التقسيم الاول للوجود ويظهر قول
 استاذكم لا تشك ان وجودا وانه ينقسم الى واجب لذاته وواجب غيره فان التميز

المتكثرة في ذلك على قدر الحكيم **فقال** ذلك ان علمنا ان سقته زيدا
 ليس علما بقدره بل العلم بان سقته غيره والعلم بالقدرة غيره وعلم الانسان
 بغيره غيره بين حالين علمه وهذه القدرة زائدة الى مجرد علم في حال القدرة
 لم يكن له قبل ذلك **واما** قولكم بان العلم من جهة المصانف وهي متناهية لذواتها
 الى محال **فانما** في ذلك ما يخص من لها احكامها فهي الاما بضرورة التفسير المتنا
 كونهما في محال اختلافه لثني القدرة بين الحالتين ولا وجه لاختلاف المعنى في الاركان
 القيم ولا في الجسم الحادث فالثبوت ثلثا هو معنى لا في محال ولا في معنى الجواهر على
 وجه حتى هو قدير بالنفس بتخيير او قائل العزم **واما** يخص حكمه بالظن لان القائل
 هو الذي وجدته على نفسه فصار علما به وكان الباري تعالى لا في محال **والعلم** لا في محال
 فخصاص العلم لا محال له اولى من اختصاصه بالمكان **والمتكلم** في جواب
 شبه هشام وخبر طروق **والفلاسفة** طريق **قال ابو الحسن** الاشعري
 على طريق لا يجد فيه تعالى حكمه لم يكن ولا سقته جال ولا يجد له سقته بل هو تعالى
 متصفا بعلمه واجوده متعلق بالمراد ولا يزال وهو محيط بجميع العلويات على قاصبه
 من غير يحد وجه العلم او يحد شائق او يحد حال **واما** ما علم الارزاق الى الابد
 في الارزاق كاطاقه الوجود الارزاق الكائنات الحاصلة في الاوقات الحاصلة وكما لا
 يغير ذاته مغير الارزاق لا يغير علمه بتحد العلويات فان العلم من حقيقة ان شئ معلوم
 على ما هو من غير ان يتغير فيه او يكتب صفة والمعلومات وان اختلفت

فثبت انك في كونه سقته ولم يكن خلافا لما بين العلم بها والاعتقاد لانها
 وكما سقته له لتعلق العلم بها وذلك لا ينافي ذلك شائنا من جهة العلم بالقدرة
 ولا نقول بتعدد علما حاله حال المتعلق **واما** قوله ان تعالى يعلم العدم **والقدرة**
 معاني في وقت واحد فان ذلك فحال بل يعلم العدم في وقت العدم ويعلم الوجود
 في وقت الوجود والعلم بان يكون هو بوجه علمه بالكون في وقت الكون لان من
 العلم بالوجود في وقت الوجود العلم بالعدم قبل الوجود ويعتبر عنه ما علم
 بان سيكون والذي هو صريح الجواب **فان** ذلك هو انما اذا علمنا قدره بعد الخبر ما دون
 او غيره **وقد** باننا هذا العلم على وجهين يعني خبرا بالبقاء عليه ثم قدره
 ولم يحدث له علم بقدرة لم يغير الى علم آخر بقدرة اذ قد سبق له العلم بقدرة
 في الوقت المعين وقد حصل ما علمه وعلم ما حصل اذ لم يحد له علم
 ولا يحد له عقله وجهلا استحال ان يقال لم يعلم قدره لم يجب ان يقال فخرنا
 كان متوقفا وعقلنا كان مقدورا وحصل ما كان معلوما وقوله ان
 تجد تفرقة بين حالين قبل قدره و حال قدره وذلك التفرقة لا يرجع الى خبره
 علمه و حاله العلم بل يرجع في حق المخلوقين الى الحاسيس فاذا كان لم يكن مكان
 في حق الباري تعالى لا تفرقة بين المقدور والمحقق **والمتكلم** في العلويات
 بالنسبة الى علمه تعالى على تفرقة واجهة **وقال** هذا العلم المتحد يحصل علم
 قبل الوجود المتحد بالحكمة فادق قدره لا يخطئ انما علمنا ما يتكبر لا علمنا بالكلين

هو علم الله في السكون **ثانيا** واذ علم الله ما كان شئ من عالمه علمه بالامر لا
يخسر له رتبة **ثالثا** وان هذه العلوم المتجددة هي علمه قبل ان يكون لها وجوده ليس
تعلق العلم بها فان كانت علمه افعال الاول في حاله امره لم يزل علمه راسخا في
وجودها فان كان الاول ككل نجا بان عن الكائنات في كنهه علمه علمه العلم الاول
عن العلم المتجدد **وإن كان الثاني** وكانت تحتاجه الى علمه آخر بالكلية ذلك
العلوم كالعلم به **هذه** وهو في ذلك الى السلسله **وقد اورد** اصحابنا اوراقا
الحادثة لا في فعل هذا الامر **واخذ** به بان الاذنه لا يراد وهذا القول لم يصرح
بانه **هنا** مر ويظهر بان الاذنه وان كانت مراد في فعله العلم بان العلم علم
فلم ير العلم بالسلسله **وهذا الامر** ايضا قد اورد في الاسماء في سلسله علمه كذا
وقالت المحررة على طريقه الباري تعالى علمه العلم انما يكون وبه
قائه او جده **المشاهير** الى العلوم في السكون **كعبته** الى العلوم في الكون **الموجود**
والعالم **بما** يمكن علمه على تقديره **الوجود** **وبما** يمكن علمه على تقديره **الوجود**
فالعلوم **بما** يمكن علمه **واحد** **جابر** **تقديره** **واقترافا** **وعنه** **بما** يمكن علمه **والعلم** **والعلم**
سلك **العلم** **الواحد** **بما** يمكن علمه **فلا** **استغاله** **فيه** **شاهد** **او** **غيا** **ثم** **ان** **بعضهم** **يقول** **يرجع**
الاختلاف **في** **الحال** **بين** **العلم** **الى** **المتعلق** **خلاف** **بما** **ان** **العلم** **يخبر** **ان**
الاختلاف **يرجع** **الى** **المتعلق** **الى** **المتعلق** **والمتعلق** **وقال** **بعضهم** **يرجع** **الى** **المتعلق**
في **الحال** **بين** **العلم** **الى** **المتعلق** **الى** **المتعلق** **وقال** **بعضهم** **يرجع** **الى** **المتعلق**

حتى تقي خذوا أموالكم من عند خلد الكاينات مع انفس غلاتها لا تتركوا
 حمل وجه العلاقات اخوانا امانا في الماينات العالمه وهو من جميع مقادير صلاح
 ان لا ينفقه ويرد على شئ من الخيرة لا ينفق او لا ينفقه وذا شئ ما وقات
 الفلا ينفقه على ما ينفقه واجب الوجود ليس يحسن فعل الاشياء من الماينات
 والا فذاته لما شفق مع ما يفعل او ما يصنع في ان يفعل ذلك حاله لا ينفقه
 كل وجود يفعل من ذاته ما هو متبناه وهو بهذا الماينات ذات اللامية باعتمادها الماينات
 الكاينة الماينة بانواعها وانواعها منها ولا يجوز ان يكون عاقل لا هذه الماينات مع
 غير ما حتى يكون عاقل يفعل منها انما من جوده غير متعده وقاره يعلمها مقدر
 غير موجود ولكل واحد من الامور متبناه عقليه على جوده ولا احد من الامور
 يبقى مع الثانيه فكون واجب الوجود من غير الماينات بل هو انما يفعل كل شئ على
 كلى تعالى انفعالي مع ذلك ان يكون عاقل لا ينفقه في شئ من الامور
 واما شئ عاقل ذلك فلا يفعل ذاته وعقله انما من جوده فعل او الماينات
 وما يتولد منها ولا ينفق من الاشياء او جوده لا ينفقه من جوده ما يكون لها شئ من
 الاسباب متبناه فاعاقل الى ان ينفق منها الامور الماينات فالاول يعلم الاشياء
 ونظامها فاعاقل ما يتبناه الى ما ينفق منها من الامور وما لها من العودات فيكون
 مذكرا للامور الماينات من حيث هي كليه افعي من حيث له صفات واحوال ينفقها
 لان يكون عليه ولا ينفقها فلا ينفقها الى زمان ومكان وحال ينفقها يفعل

فانه لا يخلو من الوجود في الكل منه وانفسه من الكل من الوجود في الكل
 منه وبما انه واحد في الوجود والاعتبار والاعتبار بالاعتبار على اعتبار ما لم يستفهمه ولا يكتب
 عنه جملة كل كسبه ولا يتغير بغير العقل ولا يتغير ولا يتغير ولا يتغير ولا يتغير ولا يتغير ولا يتغير
 شخص حتى لو زال الشخص والاعلم بغيره من ان الفواقد الجموع مع الوجود
 في روح كذا او كانت الشئ ما لم يفرغ من حيث هو فكله قد اقبل في وجوده ليس في وجوده
 وفيه لا الحضور في وجهه ليس بغيره من الحضور ولا في كل علم على كل علم في الحضور
 تحت الكل على سبيل التفسير فيقول ان الله على هذا الطريق من قال في المبدأ لا يخل
 الادانة اذ به انه يفعل كونه متساو وعقله ذلك هو الموجب لخصوص ما يصدق به من ان
 يتصور كل الكليات دون الحركات اذ به ما فرما ان الله تعالى في الحركات و
 الكليات اذ به ما فعله في مضمونها وحيثما هي منه او ما يصدق به الا ان ذلك على وجه
 وهذا على وجه هذا الكلام فيقول في كل علم على ذلك بالاعتبار من وضع كل كلمة
 منها لا يستغنى عن قول لا اطلاق لفظ العقل والاعتبار غير مطلق عند ما قصر
 العقل الى العلم والاعتبار لفظ العالم به العالم اذ به السمع يكون المادي على علمه
 ونظائره بالليل على كون الادلة علمها فيهم من ذلك والادلة ما ارشدكم اليه في العلم
 لم يفر عليه فان المنكلم يستدل بمحمول الامكان والافعال على كون الصانع عالما
 وانما يسلط هذه الطريقة ولا استغناء ذلك على قلعه فكيف فان العلم عندكم لا يتغير بالمعنى
 او علم على وجه كل شئ من متعلق بالظلمات والاحكام انما كانت في العلم بالحيثية

فاما الخلق في العقول في نفسه في الوجود فلا يحكم من هذا انما يقال في العلم
 ليس معلوم على الوجه الذي يقتضيه الاحكام وما هو متعارف ولم يتفادى مطلقا
 فيه بطل الاستدلال من هذا الطريق من الواضح في ذلك ان ما هو في العلم
 وعقلها في غير محجب فانه عن اية لان الحجاب هو المادة والقدس من المادة
 عالم لنفسه بغيره اذ لا حجاب في هذه مصادره على الظلمات اذ لان
 معنى قولكم في غير محجب عن فانه اي هو عالم ذاته والكل لا يفر من ان العلم
 العلم وتعدية ان ما هو في علم المادة فهو عالم فلم تعلم ان ما هو في علم المادة
 عالم ونفي المادة كنه باسبيل لغالبية العلم هذا هو الحق في الظاهر والاعتبار
 والاعتبار الكيف عنه تعالى انه يحب من كذا ان يكون عالما في الحسية والحيوانية
 عنه ليس ينبغي ان يكون عالما ولم يخلو منكم بها على تلو كونه عالما بالمعنى
 سوى التفرع عن المادة وعلاقتها وليس ذلك الا في الوسط في برهان ان لا في برهان لم
قال ابو علي يستبين البرهان على ان كل مجرد عن المادة فهو عقلية اذ به هو
 ان كل ماهية مجردة عن المادة فلا مانع لها من حيث ذاتها من مقارنه ماهية اخرى
 مجردة بل ان كل ماهية مجردة يمكن ان يكون معقوله اي من يستعمل في ماهية اخرى
 مجردة وانما هو مقارنه ولا معنى للفعل الا انه مقارنه ماهية مجردة ماهية
 مجردة ولذا اذا ارسمت في الغزوة الحقائق ماهية مجردة كان فصل الانسار
 بينها هو نفس شعورها بما اوداها لها وذلك هو الفصل الفصل في العلم بالحيثية

الى حاله اخرى القوة العاطفة يورثها من تلك المادة فيها له ان كان يحتاج الى
 حيلة وصورة غير الصورة المرشدة كان الحكمة في تلك الصورة كالحكمة في هذه وسئل
 اذا كان من تلك القوة هو العقل فيلزم من ان كل ما فيه مجردة فلا مانع لها من ان
 ان العقل فليس اما زادت في هذا البيان الا انه جعلت المقارنة في الوسط وانما
 لشدة تلك ما عرفت من المقارنة مقارنة الجبر الجسيم والاعمال في الجبر العريض لا
 مقارنة الصورة المادية بل عرفت به كما عرفت العقل والارثاء عرفت العقل
 والارثاء العقل بعد صارت على المظاهر في المصادرة كما عرفت ان العقل على كونه
 عالما انه لا يمنع على انبثاقه وذاته ان يكون من شدة الصورة في عالمه انما اذبح لفظ
 المقارنة حتى يحيط الى حال ثم عرفت المقارنة حتى يثبت الى حال والى المقارنة على
 كل الزوال **واما** استنباط ذلك بالقوة العاطفة من انما يحفظك مع من ياتك
 في ان العقل هل عقل ذاته وان عقل العقل غير ذاته امر عقل هو ذاته اما من
 يار عقله انما عرفت كونه عقلا وعان لا اي عالما وعالما فلا ينفقه هذا الاستنباط
 ولما استبان كونه عالما من كونه معقول لا فهو من العقل المظاهرات في لا يمنع عليه
 ان يعلم فلا يمنع عليه ان يعلم **والفرق** في ذات يمنع ان العقل في يعلم هذا الفرق
 في قياسه وحيله في يعلم في معنى ان يعلم **ثم اخذ** ما عجب في لا يمنع من ان
 القياسات والقياسات **وان** سلك لك ان يكون عالما بذاته **وهذا**
 بذاته نفس عليه يعلمه فيكون له العقل في انما هو مبدأ له وهو مبدأ كل موجودا عقلاني

عليه بذاته ثم عرفت ان ذلك العلم معلول له على النفس الذي حصل منه ان عقلاني
 علمه بذاته وعقلاني علمه اخر معلول له ويلزم على الاول ان يقال لا يعلم الا ذاته اذ لا
 صورة عنده غير ذاته ولا ارتساما لبقوله لا يحقله فان العقل عنده كونه عالما بما فيه
 لما عرفت والمقارنة هي ارتساما بما فيه فاعلم على هذا النفس ان يقرر ان وجوده
 غير وجوده ولا ارتسام في عقله غير عقله وسائر الاربعة كما هي لغا فاعلم انه
 عرفت ان يكون معقولا تمامه فاعلم ان عقله هو ذاته ويلزم على النفس ان يكون العقل
 الصريح فان عقله لذاته وعقله العقل الاول ان كانا معا واحدا ومن وجد فاجد
 فيلزم ان يكون ذاته هو العقل الاول والعقل الاول ذاته وان لم يكن ذلك على وجه
 واحد بعد ففقد وتكثر جهوه الذات **ثم** عرفت ان العقل وعقله عالما
 بعقله لا انفعاليا وانما يلزم من علمه بذاته فيجب ان يكون كل معقول
 له معقولا له وهو معلوم لعلمه فانظر ان يقرر من ذلك **فما** بين سببانه
 فقال عالم بالاشياء الامر الاشياء بالاشياء من علمه **فما** بين سببانه
 لفرقك الثاني ان العقل لا يحقله الا ارتساما بما فيه فاعلم ان العقل
 هو سبب ما فيه في ما فيه او هذا فثبت الامر فثبت ان العقل له ما يشبهه ومن العقل
 بما لا يشبهه ولا يشبه عقله العقل الاول رسم وليس ارتساما وعقله له ان لا يشبهه
 ولا ارتساما وعقل العقل والعقل ارتساما وليس رسم فقولنا ان لا يشبهه
 هذه وعقله انما كانت تصوراته وتصوراته وعقله الباري تعالى اليه ليس بنفسه ولا

تصور وعقله لا عقل الا ذلك تصور بلا تصور مثال ان سئل الرب تعالى عالم
بالموجودات قلن علمه ما علم الارضي عن علمه به انما هو تفصيل للصور فانه يعلم ذاته وانما
يعلم ذاته كما هو علمه وهو مبدأ الموجودات باسرها فيدخل علمه بالماز وجودات في علمه
بالماز من غير ان يترتب للموجودات تصور في ذاته حتى يلزم منه كثرة فان العالم بالماز الذي
اذا لم يكن محتاجا الى تلك اللوازم قصة ابل خاصا من العلم بملزومها فلا يكون له العلم
بغير العلم بالماز ومنه ولا يه كثره من حيث تلك اللوازم ومنه ليس من انفسا
مثل هذا العلم بالاشياء الكثيرة من غير ان يماز لها صورة في ذاتها وانما العلم بالماز
عن تسلسل كونه علمناها واعتناها الكسافي في العلم بالماز من غير ان يماز لها
يحدث من انفسا انفسا الى حياها وميتا لا يحصل ذلك العلم المشتمل على جميع الجواب
من غير ان يكون ذلك العلم تفصيل لغير الاشياء التي يختص بها نفسا من اجزاء في
الجواب ثم ياتي في التفصيل في الاجابة من غير ان يكون ذلك مستلزما لاجزاء في العلم
بل يقتضي حصول العلم بالاستعداد وانما يتبين المعان من العلم بالماز وانما العلم العقل الاول
بالماز في تعالى ولا يكون لا من العلم به ذاته فان مبدأه قبل ذاته فلا يماز به فلا يكون العلم
بما هو قبل ذاته لا من علمه به ذاته فيكون علمه على حده والمعلوم ليس نفس العالم
ولا لا يماز به فيكون ايدا لا يماز به على نفس العالم فيحصل فيه كثره بسبب هذا العلم
فانفسا من نفسا قايين علمه بذاته ومن علمه بالاشياء حتى يمتد الاول ذاتا والثاني
علم الارضي انفسا بالماز من العلم به ذاته علمنا مات له علم فاجد على طريق المزمور

قد كلفنا او تنفي ذلك علمنا المزمور انفسا بالماز من العلم به ذاته علمنا مات له علم فاجد على طريق المزمور
علمنا وكيف يتعلق في العلم بمات وما نحن انفسا بالماز من العلم به ذاته علمنا مات له علم فاجد على طريق المزمور
يكون الانفسا بالماز من العلم به ذاته علمنا مات له علم فاجد على طريق المزمور
انه يعلم ذاته كما هو علمه وهو مبدأ الموجودات باسرها فيدخل علمه بالماز وجودات في علمه
والمبدأ الموجودات فان كانت هذه الثلاثة الاعيان حياوات عن غير الجاهل فيقال
فانه هو علمه وعلمه هو مبدأه وكونه مبدأه امراضا فيكون كونه ذاتا وعلمنا مات له علم فاجد على طريق المزمور
يكون علمنا بالماز من العلم به ذاته علمنا مات له علم فاجد على طريق المزمور
ومن حيث انه علمنا بالماز من العلم به ذاته علمنا مات له علم فاجد على طريق المزمور
ثالث وذاته ثالث علمنا بالماز من العلم به ذاته علمنا مات له علم فاجد على طريق المزمور
على نفس فاجد حتى لا يكون منه ما هو بالقصد الاول وهو العلم بالماز من العلم به ذاته علمنا مات له علم فاجد على طريق المزمور
ما هو بالقصد الثاني هو العلم بالماز من العلم به ذاته علمنا مات له علم فاجد على طريق المزمور
بالماز من العلم به ذاته علمنا مات له علم فاجد على طريق المزمور
ولا في العلم من غير ان يماز به ذاته علمنا مات له علم فاجد على طريق المزمور
من غير ان يماز به ذاته علمنا مات له علم فاجد على طريق المزمور
في بعضنا انما هو بحسب ما كان المحل والفعله والبيان والا فلا يماز به ذاته علمنا مات له علم فاجد على طريق المزمور
لرب العلم العظيم فيعلم بالماز من العلم به ذاته علمنا مات له علم فاجد على طريق المزمور
الذي لا يستدل في العلم بالماز من العلم به ذاته علمنا مات له علم فاجد على طريق المزمور

العلم على الباوي من الكمال لا يستلزم كماله ان يشهد انما العلم المحال
 والاعتناء بالحياتية وكذا ان لا يفتقر على ما يطلع الفقه على الباوي على
 كمال الكمال لا يستلزم كماله ان يشهد انما العلم المحال
 على حال المظهر عليه ونحو الكمال من المظاهر والملازمة والملازمة
 فاذا كان هذا معنى الصيغ فلا فرق في تلك النسبة من ان لا يفتقر على شيء من الكمال
 والجوهر في الباوي بالعرضي واذا فرغ من قسم وتسمي هذه حكمه بعد هذا الاعتبار
 الجاهل والافاضة من قال ان العلم المحلول الاول بالاول لا يكون الا بالعلم
 لا يمتد المحلول الاول قبل ذاته فلا يكون العلم تاما قبل ذاته لا يمتد العلم به
 فيكون العلم الآخر على حده يستلزم على ما كان عليه ان كل شيء من علم شيئا من كماله
 وامارة لا يلزم العلم بالمتاح اليه بل ذاته وقبلها حجة ذاته الا لا يكون العلم تاما
 قبله لا يمتد العلم به ذاته فيكون العلم الكمال بل انما يعلمه علم آخر وليس الا ذلك
 بل العلم ذاته لا يمتد من العلم ولا يستلزم ان يمتد العلم من العلم او ما العلم ان يمتد
 من المعلوم وانما وقع له هذا المظهر من علم آخر وهذا اعتقاد المحلول لغيره
 من علم الجاهل الاول وعلمه به لزم من علم الجاهل الاول ذاته فكل شيء علم ذاته
 ولا يمتد من علمه ذاته علم غيره لزم من علمه غيره وجوده وهذا المحال على انما است
 للمحلول الاول وليس علمه ذاته وعلمه آخر علمه فيكون قد صدر من العلم الاول شيء هو
 جوهر تام ومعين مختصا ليس لغيره من العلم الثاني فقد خالف في كمال الله

لا رافض الى

ان الراعي لا يمتد من غيره الا واحد ولا يفتقر من غيره ان احد الشئ من ذاته
 من علمه فان علم المحلول ذاته غير علمه بالعلم غير وليس احد العلم من له
 له ذاته والثاني من علمه فان علم المحلول ذاته غير علمه بالعلم غير وليس احد العلم
 له ذاته والثاني من علمه فان علم المحلول ذاته غير علمه بالعلم غير وليس احد العلم
 ذاته على الذات على ان علمه غير علمه وانما حقيقته لا يمتد من غيره من العلم
 وانما حقيقته لا يمتد من غيره وانما حقيقته لا يمتد من غيره وانما حقيقته لا يمتد من غيره
 تغير غير لوارثه من المرحوم كانت فضلا عن الامر في راجع لغير ذلك كماله
 من قال بغيره انما يقال العلم الاول على وجهه كان لا يمتد الى العلم الغير فيكون العلم
 شخصي هذا العلم يستلزم كل ما خاضع الى الشخص فان علمه الشخص الثاني وهو
 كونه انسانا ليس كونه علمه شخص حيوان اخر بل العلمات تكثر في كل الشخصات
 فاذا كان لا يعلم الشخص الا من علمه حتى لا يمتد العلم بالكلية وتغير العلم المراد
 فيلزم ان يمتد العلم بكونه كماله يستلزم وان اجتمعت الكتابات كلها في كل شيء
 فيلزم ان لا يكون المعلوم الا ذلك الكلي الراجح لانه في وجوده فيكون العلم به
 لا رما العلم بذاته فيرجع الى مذهب من علمه ان لا يعلم الا ذاته فافاد العلم
 على مذهبه لا يخلو لولا الكلية وهي معلومة له وانما حقائق الجاهل بان يمتد
 لا رما علمه يستلزم من هذه المذاهب شيئا ولم يفرق ما هي المرحوم كانت عرفت ما
 يافى منها وحصل انما نظر الى العلم الى المحلول ومن عرفت ما هي المرحوم كانت

نحو ذلك العلم الراجح

لا يتصور له فاذن علمه تعالى واجب وهو متعلق بجميع المعلومات والمعلومات
 لا تنافي في علمه متعلق بالاشياء ولا عرض اختصاصه بمعلوم معين كالعلم بالحدوث
 كذا الاختصاص بالاختصاص بقصر وقصور من حيث انه لا يحل ان يختص من العلم
 على ذلك ما من معان من بعض الا ويعمل على علم واحد متناه في العلم
 بالمعلومات الا وهو انما هو كسبنا وعلى اي وجه من وجهه فله تعالى وجوده
 فاذا اوجده كان علما جازعا ويجب كونه عالما بالعلم في عالم العلم في عالم العلم
 اذ يستحيل ان يعلم العلم ولا يعلم العلم في علمه ان كان العلم القديم متعلقا بكل معلوم
 وانما اقتصر العلم بالحدوث على بعض المعلومات لم يطرأ ان العلم عليه والا فلو لم
 يتبع عليه التعلق بكل معلوم وكذلك كل صفة فله ما من متعلقا بالاشياء
 وقها فلهذا لا يتصور القول بان معلومات الله تعالى في كل معلوم لا تنافي في اشارته
 الى التقدير بالحدوث في كل معلوم واقسامه من قبيل الايات والبراهين والاعمال
 الا بخروجها من المبادئ على البذل وكذلك ما من عرض الا يتصور اختصاصه
 بكل شيء على البذل **ف** لا لا يعبر عن علمه القديم وحده العلم الا بالعلم في استكمال
 وجوده علمه متناه في عدد مخصوص ثم اذ كنهه في العلم الواحد حيث علمه
 واحد متعلق بمعلومات لا تنافي في ذاتها في تعلقات حقيقته لو تقرر لا تنافي
 وما خيره الواحد كيف يشغل على تعلقات غير متناهية فان علمه انما على التقدير
 المتعدد من الاشياء في التقدير كيف يتصور في حق القديم سبحانه وان علمه انما على التعلق

فيكون علمه متناه في علمه لا فله فان من علمه متناه في العلم انما كان كونه علم
 لا فيكون علمه متناه في علمه شريطة فلا يكون علمه متناه في علمه في العلم
 كنهه في علمه متناه في علمه متناه في علمه متناه في علمه متناه في علمه
 الشريطة بل علمه اعلى من ان يكون علما او جازعا او متغيرا في الزمان او متغيرا
 المعلومات بالحدوث في علمه متناه في علمه متناه في علمه متناه في علمه
قالآن لا يتصور ان الاشكال في هذه المسئلة على جميع المذاهب من جهة العلم
 فيكون العلم بالعلم في علمه متناه في علمه متناه في علمه متناه في علمه
 حرمه في علمه متناه في علمه متناه في علمه متناه في علمه متناه في علمه
 فمن علمه في العلم من حيث هو علمه لا يستدعي ما لا يكون في نفسه بين الاختصاص
 وذلك اذا كان صفة الحدوث والاطالة واذراك اذا كان صفة القديم في علمه متناه
 في علمه متناه في علمه متناه في علمه متناه في علمه متناه في علمه متناه في علمه
 فالعلم على ان علمه تعالى واحد لو كان كثيرا لم يتصل اما ان تعدد المعلومات
 من حيث ان لها صلاحية المعلومات من الواجب والجازم والمستحيل لا تنافي في علمه
 القديم في علمه متناه في علمه متناه في علمه متناه في علمه متناه في علمه
 الدليل على ان اتحاد الوجود الحقيقي بالعلم لا تنافي في علمه متناه في علمه متناه في علمه
 في علمه متناه في علمه متناه في علمه متناه في علمه متناه في علمه متناه في علمه

في علمه

في علمه متناه في علمه متناه في علمه متناه في علمه متناه في علمه متناه في علمه متناه في علمه

منها انتهى

المزبور لا يتأخر في التعلق بالحقائق علم لا يجوز علوه غير متناهية
ثم انتهى بعد محض من كالتأني بالواجب فان اذنب احسن العود شخصاً كماله
يستدعي اجتهاد من العود شخصاً وهو حال كونه في الامكان في الوجود استوعبت
فكبراً ووحدة روح البشر في الوجود استوعبت مرجعاً ثم معلومة ان الله تعالى على كل شيء
مفعله فان علمه انما يتجلى على معنى انه يعلم ما لا يتأخر عن غير ان يتصل بغيره من
فهمه واجد على معلومه واحد وما يتصل به في صوره ولا ان علمه انما يتجلى على معنى
ثم في علمه بخصائص صفاته انما يتجلى في التفسير على النهاية عند كل تسجيل
الجواب عن هذه التساؤلات قالت الصفا تبتك كالتأني بالحقائق على
حيثه ولا حيل الخيال به ولا يبقى التأني من المعانيات اعتناء اذ ليس المعاد غير متناهية
بل يقوى التعلق والتعلق ان العبد لا يله صلاحه له ذلك ما يبرهن علينا على ربه
لا يستعمل في غير من كمال الصلاحية على الله ذلك ما يتجلى في غير من جهة العزم على
حتى يتركه بالتعلق ثم وجه الجواب على التفسير غير متناهية والتعلق بها غير
متناهية والتعلق بها غير متناهية فالعلم القديم صفة شبيهة لذلك يتأخر عن علمها
على وجه الصفة دون الاستحالة والقدرة الالهية صفة شبيهة لايجادها في غير علمها
على وجه الجواز في الاستحالة فالعلم القديم صفة الامكان في تعيين الاجاد على التفسير
والمعنى بالمعنى من قبله جهة الصلاحية اما في الادراك في المعنى الاجاد هذا الجنا
ان العبد المتفاني على المبدأ عند التمر ولا يتأخر على التبتك وانما تأني على المبدأ

من الواجب المبدأ وفات الواجب المبدأ واحدة الا انما على التمام على صفة لها
فصل حجة القبح من ما ينبغي المبدأ في القول بالصوره في جهة الامكان على
القدرة كنهها المبدأ في القول بالصوره وصلاحية الصفة في الاجاد كماله والجلد
كصلاحية الواجب نحو من الصوره في الواجب واحد مع وجوده على كماله غير
منه صور لا يتأخر في علمه المبدأ في الواجب واحد كنه في حكمه ما لا يتأخر
والصوره لا يتأخر في حكمه المبدأ في الواجب واحد مع وجوده في صورته وما قدر
المقدرة غير متناهية فان التفسير غير من الصلاحية في جهة الامكان في
والاستعمال في الصلاحية في جهة المبدأ في جهة الامكان في جهة
القدرة بالاعطاء اجدد والحادث بالقبول اذ في جهة الامكان المتكاثرات لا يتأخر في
تفسيره كنهها في جهة الامكان المتكاثرات في جهة الامكان المتكاثرات في جهة
الوجود في جهة المتكاثرات في جهة المبدأ في جهة الامكان في جهة المبدأ في جهة
بها ودر كنهها في جهة واحد وهو صلاحية العلم في الادراك في جهة واحد وهو
بوجه وهو صلاحية القدرة في جهة الاتحاد وخصصها بمثل دون مثل بوجه وهو
صلاحية الادراك في جهة التخصيص في جهة ما سكت في تعريف بوجه في جهة
الكلام في جهة الامر والنهي ثم علمه في جهة هذه الجوانب في الخصائص بصفة
اذ في ذات واحدة ذلك الطامه الذي على المتكاثرات في جهة القامات في جهة الامكان
منها الى السمع وقد استعاد عقاد والتأني الى ملاذح

القاعدة الحادية عشر في الآداة وهو من حيث الابدال

احد اقسام كون الماري تعالى مريد ا على الحقيقة . الثاني في ان اداة
 قديمة لا خادمة . الثالث في ان الآداة لازمة متعلقة بجميع الكميات
 اما الاولى فالكل من نظام الكون والملاحظة والمخارج هذه الملاحظة
 الى ان الماري تعالى غير موصوف بها على الحقيقة . وان رد الشيخ بذلك فليدركه
 مريد الاضاهة تعالى انه خالقه او متشبهها وان وصفه كونه مريد الاضاهة
 فليدركه كونه مريدا وان وصفه كونه مريدا لا فليدركه انه عالم قادر فقط
 وهذه الملاحظة الى ان معنى كونه مريدا انه غير مغلوب ولا مستكرم . وهذه الملاحظة
 الى انكار اصل الآداة عن هذا وعاشا وقال بهما ان على السهم من الفاظ كان ظاهرا
 عما يفعله هو مريد . واذ انما تفعل الى فعل الغير مريد للآداة والافعال
 جسيما من الاعراض والاولى الاعتناء هو الاخر بالذات عليه يقال له انا انما العاني
 والاعراض هي المهيمن من حقيقة كل واحد انما يبنى على احساس الانسان من تشبه
 وكما ان الانسان من نفسه علمه بالسني وقدرته عليه بحس من نفسه فله ذرته
 عليه ثم قد يفعله على مريد الآداة وقد لا يفعله وربما يرد فعل الغير من غير مريد
 النفس المتوكلان اليه . وكذلك مريد فعل نفسه من غير مريد فهو كمن يرد شره
 على حواشي من نفسه . وبما جعله الانسان خاضعا له الى العلم والفعل باطل
 فان العلم بين واطنه فقط وهو يطاق العلم على ما هو به من غير تأثير في العلم

ولا نأثر منه . ولذا لا يتعلق بالقديم والحادث والعقد والآداة تفنني
 تخصص . وتوثر وتناثر . ولذا لا يتعلق بالآداة المتحد والحادث فقط بل متعلقا
 واما الرد على الكعبي والنظام بعد اعتبارها فليدرك ان الآداة جسيما من الاعراض
 في الشاهد ان يقول فاما الدليل على ان الآداة جسيما من الاعراض فليدرك ان الآداة
 في انفعال العباد . ودليل على نبوت الآداة والعقد والدليل على نبوتها
 والدليل على انفعالها لا يقتضي . فليدرك ان الآداة جسيما من الاعراض
 في الشاهد ان الفاعل لا يخطئ على اجل الزجر في الفعل ولا بالاجب عنه ولا بالوقت
 والمقدار فاحتاج الى صدق من يقتضي فقادرون وقدر مقدرون فقادرون مقدرون
 تعالى عالم بالاجوب على سائرها واذا كان جسيما من الاعراض فلهذا علمه
 كما يفيض الآداة والعقد الى التخصص فانه كما يعلم انه تخصص كل حادث بوقت
 وشكل وقدر ولا يكون الا ما علمه فليدرك ان الآداة جسيما من الاعراض
 لو تحققت فلما ان يكون مائة على الفعل او خادمة مع الفعل فان كانت مائة من مائة
 والعزم لا يقتضي الا في حق من رد في حق من ازمع عليه او غير مريد
 وان كان مقادير هي اما ان يحدث في ذاته او في محل اولي محل والانساء التلثة
 ما عليه مما سبق فليدرك ان الآداة للقديم والقديم لها الا كونه عالما قادرا
 ناعدا قبل له لسان في الافعال وخبرها من الجواز وتخصصها في
 دون البعض فليدرك ان الآداة من لابل العلم او من دلائل الآداة وتوثر

والآداة جسيما من الاعراض
 والاعراض هي المهيمن من حقيقة كل واحد
 انما يبنى على احساس الانسان من تشبه
 وكما ان الانسان من نفسه علمه بالسني
 وقدرته عليه بحس من نفسه فله ذرته
 عليه ثم قد يفعله على مريد الآداة
 وقد لا يفعله وربما يرد فعل الغير
 من غير مريد فهو كمن يرد شره على
 حواشي من نفسه . وبما جعله الانسان
 خاضعا له الى العلم والفعل باطل فان
 العلم بين واطنه فقط وهو يطاق العلم
 على ما هو به من غير تأثير في العلم

قد يقال ان العلم من المعلوم على ما هو به سواء كان العلم مختصا بجزء من المعلوم
 او مقدار او شيئا او لم يكن فالعلم من حيث هو علم لا يختلف فان قد اختلفت
 العلم حتى يكون العلم من غير متعلق الثاني بل قد رتب ذلك قد حتى يكون العلم
 موطئا والثاني غير موقوف ويقع الاختصاص بالعلم عن القدرة كما وقع من الإرادة
 ويؤيد الكلام الى غير هذا فلا بد ان علمه تعالى علم فعلي في جهة من جهة العلم
 لا يقتل من حيث العلم وان وجد ان علمه كل شيء كعلمه من الحقيقة فالعلم من جهة
 به الاختصاص والاختصاص بالقدرة لا يقتل بها الوجود والارادة لما تحصل بها الاختصاص
 والعصا بالعلم فلهذا مقتضى ان يكون غير متعلق به . واما قوله ان ارادة في الشاكلة
 لا يمنع الا جارية ما لم يرد من كل جهة فاما لا لو فرضنا ان جارية بالفعل من كل
 جهة ما خيار صادق او غير ذلك كان يجب ان يستعمل عن الإرادة وليس
 كذلك . ونكتب هذه المقالة بان الإرادة اما سابقة واما متعاقبة قيل قد يتوهم
 الصفة ان الإرادة ان لم يقم سابقا على الإرادة ذالما وجودا او مقدرا على
 التحدو تعلقا وتخصيصا فالعلم مع الواقع ولا يوقع والقدرة نوع المقدور
 ولا يخصص والإرادة تخصص الواقع على حسب ما علم بما علم والصفة قد عمدة
 سابقة والإراد جارية متعاقبة وليس يلزم على ذلك ان يسمى ذلك غيرا فان العلم
 توطئ النفس هو رد ذلك ولو كان العلم في الشيء متبعا او متبعا او متبعا ان قال
 العالم بالشيء معقد سابقا لنفسه متوهم فكل العلم لا يستلزم هذا الوجه

فليس كل من علم شيئا ارادة ولا علم من ارادة عليه بل كل من فعل شيئا قد فعله
 ومن فعل شيئا قد فعله ومن اراد علمه فلا تارة منع العلم حتى يتبين ان يكون
 علما ولا يكون مريضا ولا مقتولا ان يكون مريضا ولا يكون علما . واما الإرادة على الجار
 حيث قال انه مريد بمعنى انه غير مغلوب ولا مستكره فقال له من حيث كانا يتبين
 من نفسه فادرا ما انه غير عاجز وكونه علما بانه غير عاجز وذلك من جهة الخطأ
 ثم معنى دفع العجز والكراهية لا يقتضي كون الذات مريضا فان كثر من الآثار في
 العجز والكراهية ولا يكون مريضا وكثير من الميزان كما يمكن به له وعلى كراهية من
 وهو مريد له فالكراهية تضاد الطوع . واما القصد فلهذا تمام الكراهية ثم يقول
 كونه غير مغلوب ولا مستكره امر مجمع عليه ولها الكلمة في انما اراد في الاصل
 ما دل على كون الصانع مريضا وهو اختصاص الفعل بالخصيص كجارية دون البعض
 وإجمال هذه العضة غير ممكن فامد له هذا الدليل فان قلتم قد لا بد ان العلم
 مغلوب ولا مستكره فقال انما استفدنا العلم بذلك من كونه قادرا على الكمال
 لم يترك على القدرة بل الواقع ذال علمها فلم يكن للاختصاص من ذلك ونحن انما
 العلم بالصفات من الدلائل لا غير واذ اثبت هذه المسئلة **أخيرا في المسئلة**
 وهي ان الرتبة تعالى في ارادة مقدمية فقوله قد تقرر الدليل على ان معنى المراد
 هو ذو الإرادة كما تقرر الدليل على ان معنى العالم هو ذو العلم فقوله اما ان يكون
 الرب تعالى من ذاته اذ ارادة واذ تحقق انه مريد ارادة فاما ان يكون الارادة

في حلقه انما الباري تعالى بالاثبات كماله والميزان في هذه المسئلة على ان غير المحم
 التي هي محلق الادارة فيكون النزاع والتشعب بذلك وهذا المقادير فيها ولا في
 شرح في الدليل **قالت المحم** ان العالمون يرون ان الباري تعالى
 مريد لا محالة الخاف من انما فاجبه الى خلقها وابداعها على ما علم وتقدم واداه
 على الفعل المعطاة والجلد مريد لا محالة المكلفين من العباد ما كان منه خيرا فيكون
 وما كان منرا لا يكون **قالت المحم** لا محالة ولا محالة ولا محالة ولا محالة
 فالرب تعالى لا يريد ما ولا يكرهها ولا يكرهها ولا يكرهها ولا يكرهها ولا يكرهها
 بالادوات وازمان ولا يكرهها ولا يكرهها ولا يكرهها ولا يكرهها ولا يكرهها
 الحادثة فوجبه المزاو وحسنه من الانجاب بالقصد الى انشا الفعل بقصد والمنا
 العزم في حقا وادارة فعل الغير فانما لا يوجب ولا يوجب ولا يوجب ولا يوجب
 المعلوم ولا انجاب التوكل والادارة عندهم لا يولد فان القدر عندهم فوجبه القدر
 بواسطة السبب ولو كانت الادارة مولده بواسطة السبب فاستند المزاو الى
 شمس ويزم من ذلك حصول مقدر من فاذن **قالت المحم** ان البصيرة القدرية
 اذا فعلت من تلقاها وجب عزمه تعلقها اذا احتكم من الله بتي دون على فلو
 كانت الادارة ففجبه لتعلقه بكل مزاو من انما نفسه وانما الاعمال فيمن افعال
 العباد ان يمد يد حركه ويريد حركه سكرنا فوجب ان يكون المولود مريد لا محالة
 ومزاو منها وما هو مزاو وتطلب وتوهم فهو في الاحتكام العبد في حاله والعدم

قالت الاشعرية انما البصيرة القدرية بديهي من تلقاها انما تعلق على البصيرة
 او حيزه من تلقاها ما يقع ان يكون من تلقاها انما تعلق على البصيرة في الصفات
 فان العلم بتعلق بالواجب والحاجة والمصلحة والقدرة لا تعلق الا بالمكن من الانشاء
 والادارة لا تعلق الا بالمعقد من الحركات فالعلم انما تعلق بالقدرة انما تعلق العلم
 والادارة انما تعلق من القدرة والجزء والخصوص لا يبيد ولا يقصر الا في الصفات
 والمقدرة وان المزاو اذ كانت كل قسم لا يتماهي في تعلق الصفات فلا يتماهي في المايق
 بكل قسم ويحسن كل مقدر ليكن الابداع بالقدرة على تعلق الانجاب لا يجد كل ما تعلق
 به القدرة فيوجد ما لا يتماهي ذلك حال بل الادارة هي المختصة بالوجود التعلق
 بحال المقدر ولما تعلق اداة العبد بالقدرة في حاله واحده فالوا السائل او لا
 ان ما هنالك اذ انما للقدرة كل ما وقع في خلقه والرب تعالى ان يقع فهو المزاو واحده
 المريد وما وقع انما لا يقع فواين مزاو او صاحب المقتضى ويجوز تعلق الادارة بالقدر
 بمعنى ان احداهما الادارة والثاني معنى شموله ثم قالوا المزاو ان الادارة الادراك
 يقتضي اداة المزاو في حق بل هو المزاو بين الصديق فانه تعالى انما اذا اراد بها
 من حيث وجودها وتجدد بها لا من حيث مزاو بها وهي اداة القدرة لا يكون
 للقدرة وقدرة لا يكون تعلق المزاو على انما لكم وكما علم علم رجب وطس عجزه
 وشك حاله وجعل لا يكون انما اداة المقدر في حق يوسف فخالقها من غير ما فهم
 والسبب في ذلك ان الادارة القدرية لا تعلق الا بوجه واحد وهو المقدر من حيث

في قوله
 المزاو

[illegible]

بالخير والشر والحيرو كائنا ان الملك يريد الخير طبعا يحب او الشيطان
يريد الشر جله وجيرا. واما الابدان الكسبية فتوجه على المريد فيهما
تكتفي فيوقف باطلهم والعدل والخير والشر والطلعة والمقصية كما
سائر الحركات ثم لم يلزم على مساق ذلك طردها في الطبع فلم ينج استلزام
وان لم يفي ذلك ان الادادة الاندية لم تتعلق بالملا من افعال القابل من حيث هو
مكتف به اما طاعته واما معجبة واما خير واما شر لا يتعلق به من حيث هو
فعل العبد وكسبه على الوجه الذي ينسب اليه فان ابادته فعل الغير من حيث هو
فعله ثم شئونه وانما يتعلق به من حيث هو متجدد متضمن بالموجود ذو العلم
متفقد بقدره ونقدوه من هذا الوجه غير موضوع بالخير والشر وان
الاطلاق المميز على الوجود من حيث هو وجود قد كمال الاطلاق بمعنى هذا
شأنه فاما لما يرى تعالى مراد الوجود من حيث هو وجود والوجود خير فهو
الخير وسببه الخير. واما الوجه الذي ينسب الى الغير فهو فعله بالنسبة
الى قدره واستطاعته ورعايته ومكانه وتكليفه وهو من هذا الوجه غير مراد
الباري تعالى وغير مقدوره. ولما نقر عنه بابا البراهين الساقطة ان الماري تعالى
خالق اعمال العباد كما هو خالق الكون كله وانما هو خالق الاختار والارادة لا
بالطبع والذات فكان مراد اختار المجدد الوجود وحدها الموجود في الوجود
كله من حيث هو وجود وكان مراد المميز. واما الشر من حيث هو وجود فهو شر

المقهور من ذلك لوجه خبر ومراد وعلى هذا لا يتصور الوجود من غير قهراً
 مريد الوجود ومريد الخير والعهد مريد الخير والشر وعن هذا انك لا تحكم الشر
 داخل في القضا والارادة بالعرض بالذات بالقصد الثاني لا بالقصد الأول لان الله
 عند امره ما عدم وجوده وعلته كمال الوجود وانما الداجلة القضا والارادة بالقصد
 الأول هو الوجود وكما الوجود ثم قد يكون الوجود على كماله او لا يتوجه الى كمال
 ثاني وقد يكون على كمال مطلق فانه على كمال مطلق كالقول المنفرد والحق على كماله
 كاملة باعتبارها في الخير المضى الذي لا شر فيه وما هو على كماله ولا في القوة على
 شيئا الى ان يصير الفعل على كماله تاني فيقع من مضافا كما في حال السلوك من المبدأ
 الى الكمال احواله هي شره ومضاه كما يتبع احواله هي شره ومضاه والارادة الملية
 والعناية بالربانية يتعلق بالامر في التسمين من هذا لكن احد المتعلقين على سبيل التقيد
 والاستيقناع والعرضية فليس ذلك مراداً ومقصوداً بالقصد الثاني والمتعلق
 الثاني على سبيل الوضوح والامالة والتمانية وتسمى ذلك مراداً ومقصوداً بالقصد الأول
 هنا كما علم ان المقصود الضلي من انزال المظهر من السماء ونظام العالم واسطرار الوجود
 وذلك هو الخير مطلقاً ثم ان حريب بذلك يستحيل وجوده وقد اشرقت على الانوار وما انت
 المحجور وقد يغفل الى شره والموتى كان ذلك شره بالامالة لا بالامالة وبالقصد الثاني
 لا بالقصد الأول ووجوده خير على مع شره جزوي اقرب الى الحكمة من لا وجود له مع
 الشر الجزوي فان عدمه مما يؤث في القضا في نظام كل الموجودات فهو الخير والشر

قَالَ السَّيِّدُ الْمُفْتِي كل امرئ بالشئ فهو مريداه والرب تعالى امر عباده بالطاعة فهو
 مريد لها اذ من المستحيل ان يامر عباده بالطاعة ثم لا يريد بها والجمع بين افعال الطاعة
 وطلبها بالامر بها وبين كراهية وفوقها جمع بين مقتضى ذلك مقتضى الامر بالشئ
 والتمني عنه واذا وقع الاتفاق على ان الله تعالى امر عباده بالطاعة وجب ان يكون
 لما كارهها الصفة من المعصية واذا كان الامر بالشئ مريداً له كان التام في الشئ
 كارهاً له. والذي يتحقق ذلك ان الامر بالشئ يقتضي من المأمور حصول المأمور به
 والارادة يقتضي نفس المأمور به الوجود ومن القائل ان مقتضى حصول الشئ واقفاً
 حيد ذلك منه فلو لم يكن الامر بالشئ تعالى ما حصل الايمان فاذا دونه الكفر اذ في ذلك
 الى اقتضا المعين منه لعلم الامر واقضا الكفر منه عكس الارادة وهو محال فيخرج
 على هذه القاطعة ايتمروا حكم الى العلم فانه يجوز ان يامر عباده بالمعروف ولا يعلم
 ليس فيه اقتضا وطلب وانما هو متعلق بالمعروف على ما هو في كماله لا ارادة فانه مقتضى
 في ذلك الامر على خلافه لا في العلم ولا في كماله لا ارادة قال السيد
 لا شبهة في ان كل امرئ بالشئ مريد له حصوله لا بل كل امرئ بالشئ مريد له
 مريد له حصوله وكل امرئ يعلم حصوله لا يكون مريداً له حصوله فان الارادة على
 خلاف العلم تقتضي الحكم الارادة وتغيير لا يحصل منها وتغييرا ان يحصل منها التغيير
 وتحكمها انما يتعلق بالمجرد من القدرات فاذا علم الامر ان المأمور به لا يحصل قط لا
 يتحدد ولا يتخصص فاستحيل ان يربه فانه لا توجد ولا متعلق لها او متعلق لا اثر

في العلم والمعرفة لا في العلم والامر
 والله سبحانه وتعالى اعلم

التخصيص الثاني

لا يخلو بالذات كماله ولو كان لا إرادة من خاصتها إنما يتعلق بالكل كماله
 لأن كماله أن يتعلق بخلقه المخلوق ومن العجز أن يتعلق بالقدرة التي من متعلق الإرادة
 قال المكنى الجاهل من حيث هو مكنى هو متعلق بالقدرة والتجديد من خلقه المكنى يتصل
 الإرادة والتجديد أحسن من المكنى ثم قال بعض الحكماء ليس له إرادة ولا إرادة
 وهو أمر متعلق بالمعقول وكيف يكون إرادا وهو أحسن ثم يقول في راس الأمر الشيء
 لا يكون مريدًا لما هو به من حيث أنه مأثور به قط سوا ذلك لما هو طائفة وقد علم الأمر
 حصولها وسوا كل الأمر مختلف ذلك فإن جهة المأمور به هو كماله لما هو وقد علمنا
 أن ذلك أحسن من حيث هو مكنى به المريد عايدًا لمطيقه فاصطفاها بما هو كمالها فإرادا
 بما هذا والتعلق من هذا الوجه لا يتصل بالباري تعالى ولا يكون مريدًا من هذا الوجه
 بل يتصل به من حيث التجديد والتخصيص وما لم يكن الفعل فعلًا لم يكن إرادا فإرادا كان
 من جهة العبد من الذي سمي به كشيء وقع على قول العلم والأمر كان إرادا من جهة الله
 من إرادا التجديد والتخصيص من حيثها بالثبات والجزاء والثواب وما وقع على قول العلم والأمر
 كان إرادا غير مرضي أعني إرادا التجديد غير مرضي بالذوق والعقاب وهذا هو هذا
 المسألة من أطلع عليه استبان أنه لا إرادة القدرة وهو يوافق الحجة على هذه الماعظم
 ليس الباري تعالى مريدًا للشيء والمخاصم والتفصيل من حيثها ما هو مريد ومخاصم
 ولا هو مريد للحركات والطاعات والمخاصم من حيثها إنما ذلك هو مريد لكل ما هو مريد
 في العالم من حيث أنها تختص بالوجود دون القدرة ومقتدره بما أراد فعله وقدره

في إرادته من حيث هو مكنى به المريد عايدًا لمطيقه فاصطفاها بما هو كمالها فإرادا

وإرادته من حيث هو مكنى به المريد عايدًا لمطيقه فاصطفاها بما هو كمالها فإرادا
 وقوله لا إرادة من جهة الله مكنى به أي مقبوله بالثبات الجزاء والثواب ولا إرادة العبد
 في البين لأن الفعل لا يختص بالخاصة إنما يختص بالإرادة من غير أن يخلو هو غير إرادته
 إيمانًا وكفرًا فالأفعال كلها من حيث هي لها واختصاصها بما أراد الباري تعالى وهي من جهة
 إلى نظامه في الوجود ومصلح للعالم وذلك هو الخير المحض فكانت وفجرها إلى الخير
 وظهورها من الخير فكانت يده الخير وكل ما ورد في القرآن من إرادة الخير المحض من
 بأفعال العباد مثل قوله تعالى يزيها الله بكلمة البير ولكن يزيها الله بكلمة البير ذلك
 فهو محمول على أحد من وجهين إما على نداء مدح في الحال وإنما على ثواب وبه في المال
 فالإرادة الإرادية لا يتصل بالباري من حيث أنه مقتدر ولا مقتدر إلا
 وهو فعل الباري تعالى من حيث أنه مقتدر وكذلك لا يتصل إلى العبد كما يتصل في خلقه وأعماله
 فاختص الإرادة بأفعال الله تعالى على الحقيقة دون الوجود التي يتصل إلى العبد
 واختص الأمر بأفعال العباد على الحقيقة دون الوجوه التي تتصل إلى الله تعالى فلهذا
 لم يلازم الأمر والإرادة وتعبود الأمر بمعنى الإرادة والإرادة بمعنى الأمر فيكون
 الإطلاق والتشديد في اللفظ وكان المشركون يفسدوا على هذه الألفاظ كمن حيث لغز اللزوم
 عنهم سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا من دونه من شيء نحن ولا آباءنا ولا أولادنا
 من دونه من شيء إرادته كماله يشبه بمعنى الأمر وهو صراط النعم بإخراج العلم بذلك
 والجهار الحجة عليهم من كتبهم وقال إن شغلنا لا الظن وإن أتم الاعترافون أذلم

في إرادته من حيث هو مكنى به المريد عايدًا لمطيقه فاصطفاها بما هو كمالها فإرادا

في هذه الكرامة فلا يجدوا في كبرهم تكليف ثم ودد عليهم باقتناء لشبهه في الحسب
 بالوجه والقرين لا يورث وقال رجل فلما طاعة الحق له بالحق لم يبق له
 وقد نكح الانثى واصحابه اذ نكح في حيا تعلق الانثى به بشي على خلافه ان
 منها ان يشا لو علم من احد من الامم انه لو امر بعشر خصال من الخير قواني فيها ولا
 امر بعشر من خصال ثم خطب منها عشر لم يقصر فيها ثم ما تغير من على اذ انشأ
 العشر عشر مما امر به ولا فطر الا في امر اذ على خلافه ما مور ومثل هذا قد وقع
 ليلة المعراج حيث امر النبي صلى الله عليه وسلم بحسن صلوة ثم ردت الى الحسن
 ومنها ان حلا اشكل عند السلطان من عبده بمسبته عليه وعلى غيره لا يقره
 فيفسد من الملك فيما هو الملك شي وهو يريد مخالفة هذا ما يصدق بالمقالة
 فذلك امر على خلافه لا اذ به ومنها ان الرب جل جلاله وقد استأجره بالبر طيار
 عليه السلام بزع الوله وهو يريد ان لا يحصل الذبح اذ لو اذ لم يسله الحسب من هذه
 الامثلة اعترافات ولسان عنه وبما سبق من التحقيق كذا به ومن عروق الخبز
 الحقيقة لم تقطع في خط ومن على الود هذه التحقيق لم يصف من خط ووقد
 مسكت اهل معتزلة كلمات من طواها الكتاب منها قوله تعالى ولا يؤمن
 لعباده الكفر وقوله تعالى والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات
 ان يتوبوا ام لا يعلمون وبقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وسكوله
 وقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وقوله تعالى سبقوا للفس

يريد من الدنيا الله يريد الجهر والسوء

اشركوا بالآية وقوله تعالى وما خلقنا الجن والانس الا ليعبدون **وقال**
الاشعري عنها ثلث ايات وتخصيصات واخص الاية ان يقول ارادة الله
 تعالى في مشيئة او يشاء ومجبه لا يتعلق العامي قط من حيث انما معانيه كالايمان
 باعمال الحياه من حيث انها الكسبهم فيرفع الزرع ويدفع النسيج ويخرج ثماره ما
 من التحقيق وان ثبت حملت كلمة على معنى اشعره المقطع وذلك عليه القوي لما قوله
 ولا يؤمن لعباده الكفر لا يراد شي له رديا ومنه غاياته وحسب الحاجة كذا المصنف كمن يشرك
 عبدا معصيا فيقول له صاحبه لا يصح لك هذا هذا - وما يتقوى به هذا المعنى ان ايضا
 والسيوطي قال ان غايات التضاد في السخط لا يركب نحو لا الاعلى في الحال عباد
 في المال كذا كذا لا يجوز على مدح في الحال في المال - اما قوله تعالى الله
 يريد ان يتوب عليكم وسائر الآيات في الاذلة فيقول على كلمة ذكرها الصادق جعفر
 بن محمد رضي الله عنه اراد مناشئا واراؤا باشا فما ارادة جازة فهو لما وما ارادة مناشئا
 طوا عنهما بالناشئ على ما ارادة مناشئا ارادة بال - ومعنى ارادة بغير امر تارة ولا
 كما علمه مناشئا لا ارادة واحدة وتخصيص حكمها باختلاف وجه تعليلها بالارادة
 وهي اذا انقضت بتوابع يثبت بها ومجبه واذا انقضت بعقاب يثبت بخطا وعصيا
 كذلك اذا انقضت المارد على وجهه فلهذا العلم به قبل ارادته مناشئا واذا انقضت بالارادة
 على وجهه تعالى الامر فلا ارادة به ما المراد اذا انقضت الصنع مطلقا بالانصاف من الشيعين
 من غير التيفات الى كسبه بعد حتى يكون ارادة منه واراؤه به قبل اذ انكنا طائفة

ارادة الله تعالى

ولا يعلم ان ادبها او اذ بها بل ارادها على ما هي عليه من الخيرة والشر
 دون العلم باذن افعالها من حيث انها افعالها لما ان يقال تعالى لا اذ
 بها لا على الوجه الذي استدل به العباد على اوجه الذي استدل به العباد على افعالها
 وتخصيصا وانما ان يقال تعالى لا اذ بها على الوجهين المذكورين انما اراد بها
 واراد بها اراد بها ما امر دينا وشرعا واعتقادا ومذهبا اراد منها العلم بانه
 وعاقبه وخاتمه وفلاحه وذلك على صحة هذا المعنى قوله جل جلاله ولو
 شئنا لانيكل نفس هذه بها ولكن حق القول مني لا ملان جهنم من الجنة والناس
 اجمعين اي لما ارادنا الهداية لحق القول على مقتضى العلم السابق وقوله تعالى
 وتعلمون ان الله لا يعلم ما في قلوبكم الا من يشاء الله ويعلم ما في القلوب
 كما قال تعالى وله اسلم من في السموات والارض وما ذروها قال الله لا اله الا الله
 الباطن في العالم متوجه الى الخير لا ما اصابه من اهل الخير فهو ما يتوجه كل
 وجه به وجود كل شيء والاول ما علم نظام الخير على الوجه الالهي في الامكان فليس
 منه ما علمه نظاما وخيرا على الوجه الالهي فبما ناعلى انما ناديه الى النظام وذلك
 هو العناية الالهية والارادة السرمية فكان الخير داخل في القضا الالهية وخولا
 بالذات لا بالعرض في الشر داخل في القدر داخل بالعرض لا بالذات ثم الشر على وجه
 فيقال شر مثل النفس الذي هو الجهل والعجز والشهوة في الخلق وقال شر مثل
 الاله والوجع والمريض وقال شر مثل الظلم والزنا والسرقة وبما جعل الشر

هو الشر لا على كل مظهر بل على مقتضى طبع الشيء من الخلال لثباته الشر والشر
 والشر المطلق لا وجود له وكذا الشر الذي لا يشترط منه اهل الا ان يخبر عن فعله ولو
 كان له حصول لكان شره مطلقا ما اذا ثبت وجودا واذا تحققت وجوده حصلت
 فيه خيريته من جهة وجوده اذا الوجود من حيث هو وجود خير فيقول الشر المطلق
 لا وجود له الا في الغلط والذهن والوجود على كماله الا في ان يكون الفعل ليس
 فيه ما يفرقه اسلا فلا يلحقه شر وانما الشر بالعرض له وجودا وانما يلحق ما لا
 يلحقه امر ما القوة وذلك لاجل المادية بلحظها لا من عرضها في نفسها واول
 وجودها هي من حيث ان المادية لا يستبعد بها الحواس الكمال الذي هو حيث الله
 فبما اذا من اجا ونصحي جوهرا القبول والتخليط والتشكيل والتفريق فتشبهت
 الخلق وانقضت لبيته لان الفاعل في حيزه من الان لا فعل له فيقبل فبما يودي
 ذلك الى ان يصدر عن تلك البنية اخلاق وديع وبما يستلزم نفس حيوانية على
 نفس انسانية فيصدر عن الشخص اعمال فسيحة واعقادات فاسدة وانما انظر
 الطاري على الشخص من كل وجه فاحد شين اما مانع للكمال وانما احادها على الكمال
 ومثال ذلك في النوع الانساني العادات البسيطة التي يترب عليها الصبي من اول
 نشوئه والاعقادات القاسية التي يتعلمها الصبي من المعلمين والابوين والاعاقل
 القوية كان على استعداد صالح لولا المانع والمضاد وعليه ذلك الاشياء ذات
 السوية كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويجاهله الشرائع

قد اختلف في القضا الا انه بالغير لا بالذات واما في غير ذلك فلهذا
 والتمسنا على وجود العباد العارضة والباري تعالى في غير ذلك اذ هو
 مصدر للغيرات وتمرير الشراذم بالغير وليس في الشر والضرورة والضرورة
 توهنت وجوده الى خير مطلق الى شر مطلق الى خير يخرج به شره الا حراما ان
 يتساوى به الخير والشر والغالب فيه احدهما اما الخير المطلق الذي لا شر فيه
 وجد في الطباع والخلق واما الشر المطلق الذي لا خير فيه او الغالب في الشر
 فلا وجود له اصل في ما الغالب في وجوده الخير وليس في غير ذلك الا في
 ان يوجد فان لا يكون اعظم شرا من كونه في احسن بقية وجوده من حيث يقضي منه
 الوجود لا يثبت الخير الكلي لوجود الشر المزدري واصلا لا مشع وجود ذلك
 القدر من الشر المشع وجود اشباه التي تؤدي الى الشر والعرف في كل ما اعظم
 خلق نظام الخير الكلي كمثل النار فان الكون ما لم يكن فان كان فيه نار وليس
 حصوا لها الا على وجه محرق وبيض والريكن من النار ما لم تكن عادية ان تضاد
 النار ثوب صغرا حركت في حرق والامر الدائم والاضحى في خصم الخير من النار فلما
 الكبر فلان اوعا كبر لا ينفذ على الدوام الا بوجود النار واما الاكثر فان اكثر
 انواع الاضحى في كذا السلافة من الاضحى فان كان احسن ان يترك منافع الاضحى
 والواجب لاهل من شره انك نارا اذا الباري تعالى الخير انك كاتبة عن مثل هذا الاشياء
 ارادة اوله على الوجه الذي يطلع ان يقال ان ارادها ارادة بالذات وبالغير

والتمسنا في القضا ان ارادته على الذات الذي يطلع ان يقال ان ارادها ارادة
 العرف في القضا ان ارادته على الذات الذي يطلع ان يقال ان ارادها ارادة
 على ان ارادته ان يكون في الخير غير متساوية في الشر والضرورة والضرورة
 لا تشارك في ان لا يطلع الا على ان الخير ما عرفت ان الخير المحسن هو وان الظاهر في العلم
 متوجه الى كماله في الوجود وانما القراع في الخير انما في العلم انما في العلم انما في العلم
 مثل الاضحى انما في كذا السلافة والاضحى في كذا السلافة والاضحى في كذا السلافة
 كحليما اذ يطلع ان ارادته على الذات الذي يطلع ان يقال ان ارادته على الذات الذي يطلع
 والخير انما في كذا السلافة والاضحى في كذا السلافة والاضحى في كذا السلافة
 والاضحى في كذا السلافة والاضحى في كذا السلافة والاضحى في كذا السلافة
 واجد منها ويرفع كل ما لا يطلع ان ارادته على الذات الذي يطلع ان يقال ان ارادته على الذات الذي يطلع
 ومردع في كل جسم من الاشياء من كذا السلافة والاضحى في كذا السلافة والاضحى في كذا السلافة
 امر اكثرا ان يطلع ان ارادته على الذات الذي يطلع ان يقال ان ارادته على الذات الذي يطلع
 حركوا والواحد من كذا السلافة والاضحى في كذا السلافة والاضحى في كذا السلافة
 فما الذي في كذا السلافة والاضحى في كذا السلافة والاضحى في كذا السلافة
 وجهه انما على سبيل الوجود في كذا السلافة والاضحى في كذا السلافة والاضحى في كذا السلافة
 بالعرف في كذا السلافة والاضحى في كذا السلافة والاضحى في كذا السلافة
 تعالى في كذا السلافة والاضحى في كذا السلافة والاضحى في كذا السلافة

كل من

لا الملة وما يبراه وليس يبره لا زاد اذ لم يشو به الباري تعالى عليه من خلقه
 الشبه الطامات وتوكلنا على النظم وانتهى فقد اذله فاعلم ان لا زيادة في كماله
 وانما هو على السلب فمن جهة الله تعالى غير محجبه عن ذاته بانه واما الاضافه فمن
 جهة انه عند النظم الحيز والنظام من الوجوه لا زمره في كونه قلما والشرع
 الزمره لا يبر وتوكلنا على النظم في الفرق بين لانه ولا يبره في كونه الحيزيات معلومه بها
 الحكيما والكلية معلومه بها لانه وهي مراده على من حاج كنه معلومه
 بالشعر والاشباع محبان كون مراده على من حاج كونه معلومه وتوكلنا ان الشرع
 ليس بوجود اصله فان الوجوه داخل على حيزه او هو حيزه فقولنا انهم
 تروا في الوجود حتى نصيب من الوجود في بعض الوجوه ذات اولي اولي وفي بعضها لا اولي
 ولا اول فلهذا اتفق فيه تصادقا ايضا حتى تكون ابا في الوجود في بعض الوجوه ذات حيزه
 وفي بعضها غير حيزه ومن وجه من وجه انما اشاع الملائكة الروحانيين وذلك
 خير كلمة اثبات الشايعين في هذا شر كله واسماء الملائكة المود والعلانية في
 كلامه لا زمر واسماء الكلام في كونه اثبات موجودات في العالم غير مستنده
 الى الموجودات وانما تصادقا لا تصدق وحده فلهذا اراؤه واختار ان كان
 لها في مخلوقه لا حالها وان كان مستندها حيزا محض لا يبره والشرع
 وان كان مستندها حيزا فالشرع المحض لا يبره له عنه كنه فالجواب كنه لا يبره
 هذه الخطاب وتوكلنا في العالم الحيزاني فلهذا الابدان الحيز والارباب الحيز

5

ومخبرنا بالآيات والعامات والطوارق والمخبرات ومخبرنا بالحقائق فاسد
 الاعتقادات واكثر الامعان في التسميه والحضال الشبهه وانسب الاثبات الشبهه
 والقصبة على القوة العقلية حتى لا يكاد يفرق بين من القوة العقلية والاشياء
 الالهية التي هي الشبهه بالالهية كونه افرقة تسميه بترسيم المراتب الشريفة التي هي
 الاشياء الالهية والالهية عندنا بل انهم هم في كنههم فيهم لا يفرقون وما وجدنا
 لا كنههم فيهم عندنا وان وجدنا اكثرهم انما يفرقون وتوكلنا في الشكر والذكر
 للمعاشرة الا لا يفرق ان الشرع في العالم الحيزاني لا يفرق وتوكلنا في الشكر والذكر
 على خلاف سائرهم فاعلموا انهم في الاشياء والقالب على اخر القالب من العلم الحيزاني
 وعلى خلافهم في الحيز والفرق وعلى ان القالب البديع والكثير وعلى ان القالب الحيز
 والشرع في ان الشرع في العالم الحيزاني غالب واكثر فمصرحنا في القدر من الاشياء
 فحينما وجدنا النظم والقدرة الالهية على الاختيار والاكساب المحض في العالم
 هو الحيز والصالح وحيزا وجدنا الاختيار والاكساب غالب في العالم هو الشرع
 والافساد فاعاد الامر الى ان لا شرع في الافعال الالهية وان حيزها شرع في الاضافة
 الى غير ذلك من شئ وانما يدخل الشرع في الافعال الالهية الاختيارية وهي انما هي
 حيث انما يشهد الى اذ قال الباري تعالى حيز ومن حيث انما يشهد الى انما
 الجاد كنه في الشرع حيزا ان الشرع في ذلك باثباته لشيء ما في انما رايهم
 البصير للعين انما يشهد انما ذلك الجاد بغيره في الاقوالهم واختارهم بالبيان

الشرع

الواحدة والمفردات الباهرة وتما عرفت بوجوهها من الحقائق والاولا
 هي خبري العالم لا يتحقق له في عالمه شيء على فاعلم ان هذه الخبرية قد
 كاد كلفه وبالعقل المبرر يستدل على قول كل ذي كنه في سلب الامر في العالم
 في العالم يستدل على شيء كل واحد من انحاء الخبرين العالمين
 هما خبرا الخبر والشئ والضرر والنعمة والعلامة كما سبق ذكرها
 وقد استوفينا ما في كتابنا الجمل وبالجمل الفلاسفة من خبرية علمية او علمية
 في خبرية خبرها من الخبرين العالمين لا العرفين والثاني ذكر الخبر في الخبر
 اكثر واعلم ان تلك الخبرات موجودة في خبرها على طريق الامجاد بالذات
 الاول بما ثبت في الاستبصار في الخبرين العالمين ما ذكره والاولا علم
القول في الكلام وحسنه في قواعد الادب في اثبات كون الباري
 تعالى مستكنا بكلامه في الثانية في اول كلامه واجد الثالث في خبره الكلام
 شاهدا في خطابه ولما وجد في المبدء الاسلامية من كلامه في كون الباري تعالى مستكنا
 بكلامه في خبره بالسلطة وان خبره القادة بتقديم المسئلة الاجرة والخطا في ذلك
 انما هو في الصلابة ومنكرها النبوات وطرق تنكح الاسلام به مختلفه
فطريق الاشهر وبه ان قالوا لا العقل على كون الله تعالى خالق
 يصح منه ان يتكلم وبما روي في كنهه ان يعلم في قدره بربوبه وسمع وشعر فلو لم يسمع
 بالشعر لادى الى ان يكون مستغنيا به وهو الحسن والحي والحسن في الباطن

المبدء والاطلاق

ع

عنها والحق في خبره الشبيهة فلهذا ثبت بطلان العقل ان الله تعالى في كل نظام
 ومن علم ان الله تعالى في خبره في كل نظام في كل نظام في كل نظام في كل نظام
 على كون الله تعالى في خبره في كل نظام في كل نظام في كل نظام في كل نظام
 الباري تعالى في خبره في كل نظام في كل نظام في كل نظام في كل نظام
 الموجودات الخبرية خبرا او خبرا في الخبرين العالمين العالمين العالمين العالمين
 ومن علم ان الله تعالى في خبره في كل نظام في كل نظام في كل نظام في كل نظام
 بالخطا في خبره في كل نظام في كل نظام في كل نظام في كل نظام في كل نظام
 في خبره في كل نظام في كل نظام في كل نظام في كل نظام في كل نظام في كل نظام
 خبره في كل نظام في كل نظام في كل نظام في كل نظام في كل نظام في كل نظام
 والارشاد في الخبرين العالمين العالمين العالمين العالمين العالمين العالمين العالمين
 في خبره في كل نظام في كل نظام في كل نظام في كل نظام في كل نظام في كل نظام
 ان كان مستكنا بكلامه فلما ان يكون كنهه قديما او قديما بان كان جادا فاما ان يكون
 ذاته او في محل اولي محله ولا تباين بين مستكنا بكلامه من الخبرية وبخبرهم افلا كان هم
 نظيره الا انما ولا دليل على مخالفته لان محله لا يكون في الخبرين العالمين العالمين
 انما لا يفرق بين ما لا يفرق بين خبره وبين ما لا يفرق بين خبره وبين ما لا يفرق بين خبره
 تحدث في ذاته كما سارت له الكرامة فقد سبق المبدأ عليه ومن قال هو مستكنا بكلامه
 بخلافه في محله كما سارت له المعجزة فقد خالف قصبة العقل فان الكلام لو قام بمحل

لا بد من ذلك في انفسكم في التبرعات البغية على ان هذا الشرع مستعمل في الشايد
 اما ان تستعمل على محاج المروءات لم يستعمل فان استعمل وجب ان يحسن في محاجه وانه
 وحيه انصافه فيكون انسا او يكون البارى تعالى في كل اللسان البشر فيكون يظهر بصفه
 البشر فيكون ان يقال انه يسمع بصره ويصير بصره كما في قوله ياخذ بصره ويصير بصره
 وهذا هو الحلال الذي ذهب اليه اصحابه وان لم يستعمل على محاج المروءات كانت
 اصرا اما مجردة لاحد وان لم يرد ولا يكون كلاما من جنس كلامنا بل الاموات للمعاد في جنس
 الشجر وعلى الماء وسوت الرعد يكون كلاما وذلك خلاف الكلام المتعارف وان قيل
 ان كلامه من جنس النطق البشري فهو باطل ايضا فان النطق البشري على وجهين احدهما
 ما هو مأخوذ من اللسان عربيا ومجشبا وغير ذلك وما يعلم من العلم من كلامه في
 حروف في الحبال ومفردات كلامه في الوهم فيصير ان يكون كلامه تعالى من جنس
 والى ما هو مركب في طبيعة النفس من الفهم والفكر فيصير به اللسان بكونه
 مأخوذ من اللسان وذلك ايضا مستحيل لان كلامه تعالى في كل امر في كل حال
 من مبدء او الانتهاء الى منتهى ذلك كله محال في ذاته لا غير ان يكون من جنس كلام البشر
 واحاطا بما خارج عن كلام البشر لان ان كانت لا يستعمل الا في كلام البشر لان غير ذلك
 على انفسهم يخرج على هذا فكل من علم علمه من نفسه خبرا عن حاله فان هذا ان
 سلم في الشايد فكيف يسلم لم يرد في انقاب مع تسليمه ان الخبر لا ينافي لان الا في خبر
 الخبرية وذلك في العلم على كل طاع بجهان يكون ما حيل به في التكليف فانه سلم

في الشايد

في الشايد على الحكيم في قوله في انقاب على النعم الذي هو معناه في الشايد
 وهذا الكلام لا يرد في نفس من علم الشايد في قوله في انقاب على النعم الذي هو معناه في الشايد
 بشي من جنس الشايد في قوله في انقاب على النعم الذي هو معناه في الشايد
 لا في من جنس الشايد في قوله في انقاب على النعم الذي هو معناه في الشايد
قال المتكلمون الطريقة المختارة عندنا في اثبات الوجودات لا يستلزم الا بالكل
 التي هي في الشايد وانما لا يحتاجوا الى الشايد على العلم وقد وقع الاصل على القدرة
 وبالاخص من بعض المراتب على الاذنة في ذلك مستلزم بالكل على الجاد في
 القول والانتظام على ان الرب تعالى امرنا في الامر والامر الذي هو العقل على ان
 الامر به والوجود على قول المنهجي عنه وهذا الاستدلال من جنس الفعل وانما استدل
 من جنس القول فيستدل بالوجود الذي في الصانع والافعال على انه تعالى خالق
 التي في الشرايع والاحكام على انه امر الاله الخالق والامر تارة كقوله تعالى يا ايها
 وجه الامتثال من الشرايع والاحكام ان التكليف في ذاته وطلب الامر به من الامر
 والافعال فيه فاعلموا ان العلم والقدرة والارادة لما وجد الما بعد بها ومن
 العلم ان العلم يتعلق بالما هو به والامر به فليس في نفسه انما العلم هو الامر به
 واكتشاف ومن خاصية النفس والواجب والحاجز والمستحيل والاختصاص والافعال
 تتعلق بالواجب والمستحيل ولما وجد في امية القدرة ان القدرة هي الوجود
 فقط وانما خلق المكن ويستوى وتعلله كل شيء في ذاته والافعال والامر لا يتعلق بكل

حتى يلا ذلك الاستعداد يستعمله في كل ما لا يلائم المصلحة العقلية والارادية
 من الافضل ان يكون من عند الحكيم حكم على هذا النفس القاطنة وهي ناطقة في
 البدن الجسدي حكم عليها وهي مقارعة هذا الحكم الاذكي هو الذي يفتي في امره
 وهذا الحكم هو الذي يعني انه وعد وحيد ومن في هذا الحكم قد يفتي في كونه مطلقا
 ملكته فيكون له خلقه لا يكون له امر ويكون في جانب المخلوق طوعا وبها لا يكون اختيارا
 ان يكون النفس القاطنة كانه ناطقة لا تصادها ولا يحال ولا جاز على انها لا تملك
 وذلك لطلوع حقيقة الحكيم في نفس من النفوس الحيوانية ما لا يقع به بعض
 الا باخذ من الجوارح الارادية وهي النفس الذوق والشه والهمس ومنها ما يقع
 بها والسمع ايضا ثم منها ما يكون له مجرد الصوت من غير لحن ومنها ما يكون له
 لحن ثم من اصحاب الجوارح ما يكون من ذوات الحروف المقطعة ومنها ما لا يكون
 يبلغ الذوق والجمال الى توضع الكلمات من الحروف وتبيل الحروف في الكلمات فيكون ذلك
 ولا تدعى في النفس الناطقة بحسب كل مرتبة من هذه المراتب من جنس الى جنس
 لكنها ذوات النفوس مجردة الى ان تلح الحال الى النفس الناطقة الانسان غير
 متجاوز مرتبة المالكات فوق مرتبة ساير النفوس ولذلك على ان مرتبة النفوس
 والارواح المالكات فوق مرتبة هذه النفوس في النفاط والملايكات لا يكون المراد الى الناطقة
 من جنس المراد التي تليها واليهام كذا لا يكون المراد التي تليها الروحانية من جنس
 المراد التي تليها يكون المراد ان تلك غير الناطقة الجبروتية تستعمل في ذلك النوع كما

انما يستعمل من جنس النفوس الامور الحادية على نوع من النفوس في امره
 ان سأل الخالق حكم من الخليفة فيقتل في المراتب فيستعمل في ذلك على ان امر
 من له الخلق والامر ذوو الاوامر الناطقة الساتية والفكر العظيمة والله يوحده في
 معنى كل كلمة فخلق حبرة استعجاب وامر ونهي وحسب وعين وان سمع واستمع
 كنهه من سمع فهو مفسور الحروف والصوت كما ان سمع السمع الحروف والصوت في
 سمع هو حجة الجبروت والصوت انما هو اذن المرسل به يحس على جنس كل جنس على ما هو
 فوق الجنس فطال استمر واجهوا الى القسم الذي ذكره انما القسم يقولون ان احب
 الوجود من حيث يعطى العقل في المعقول كما قيل ومن حيث يعطى اليه وفي المبتدأ
 شيئا فادرك من حيث يعطى النظام على انه وجوه الجمال مرئيد فبذلك علم ان
 يعطى النطق المراد في المقاربات والطق النفساني لذوات القائل امره في كلامه
 ثم هذا حكمه كلامه وامره على ما يحكم عليه وقدرته وارادته فيجهد في الزرع وامرا
 مستورا ورجع الامر الى سله النطق في الذي عداها وكذا غلب سله الكلام
 على حاله ليشتمل عليه سله العلم فافقه عند ذلك قالت المستولة
 نحن نوافكم على ان البارئ تعالى فيكم لكن خيفة الحكم من قول الكلام فاعل الكلام
 في محل حيث يقع ويعلم انه كلامه مراد لا يمكن ان المستعمل من قايده الجمال كما فهم
 اليه وحيا ان كون كلامه اما قوما واما احادنا وان كان قد عاضه الخبايا قد يغير في رجوع
 القول الى سلكه القربان وما غنم هذه المسئلة من الاستحسان انه لو كان قوما

ذهب الشرح الى ان كلامه البارى تعالى اجد ومن مع وطنه لفرق بين جبره وخلقه
 وعنده وعيد **وذهب الكراميه الى ان الكلام** معنى القول على القول معنى الجبر
 بمعنى القول على كبره فانه البارى تعالى في اول السمره وكلما حصل من
 خلقه شيء انه جبره قوله وتكلم على جبره علينا القناه العبر **وذهب المفسر الى ان**
الكلام مراد منطوقه واصوات مقطعه شاعرا وعلينا ولا حقيقة الكلام مراد
 وهي مخلوقه فانه محل حادث اذا وجد البارى تعالى سمعت من الجبر والجد
 وشروطه على الجبري البينة المحذومه التي تاتي بما عاين ارج البرز شاعرا وعلينا
 له بشره كالبينه البرهانيه في الغايه **قالت المشعره** اذا قلنا الدليل على
 ان الكلام معنى فانه البارى تعالى بكل معنى وجده له في احواله لما لم يكن اخلاقا
 كقضاة او ادا ان يكون هذا اذا استأخذه فان كانت لا يتماهى عددا في حال لان اجزاء
 الموجود من العدد هي سواء وان اقتص على عدد دون عدد فاختصاه بالقبض دون الجبر
 فاستدعى خصصه بالقبض لا لاختصاصه بل لاختصاصه بالقبض فاختصه بالقبض
 فعلقها بجميع المتعلقات لان نسبتها الى الكل والى كل واحد من اجزاء فان علقه
 بخلقه بالكل وان علقه عن واحد علقه عن الكل وخصه بالاول والآخر باعل الام
 في التام **وقال الفرس** في العبادات العالمة بالانسان وان الكلام في الغايه معنى فانه
 بارى البارى تعالى سوى انما الثاني فاما بالانسان فكيف في المتاحه وانما

[illegible][illegible]

شوا من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 واليه من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 عندنا على ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 واجد انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 اختلفت المعتقدات والخلافات في هذه المسألة من غير ان ثبت له بينهما كالا
 بالشيء الذي ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 محال انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 شتم من غير ان ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 لم يحصل الشك في ان ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 دون الشك في ان ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 الجوهري بوصف بأنه متعبر وقابل للاختلاف في ذلك وهو متعبر بأنه متعبر وقابل للاختلاف في ذلك
 لوجوه واعتبارات مختلفة منها استحالة اجتماعها في حقيقة الجوهري وقد وثقتا الفرق
 بين الاوفاق وبين الاختلاف في قولهم ان كون الكلام من انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 الكلام من غير ان ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 الكلام شاهد فان الكلام المتعبر في الشك او المنطق المتعبر في الشك او المنطق المتعبر في الشك

الذي ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 بالشيء الذي ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 الشك في ان ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 ومنه ان ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 مختلفات كانتا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 العيب ثم اذا حصل الكلام بغيره فليس له انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 بل انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 كذا في الكلام الذي ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 يتكررة او تختلف في واحدة وهذا نص في انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 في الكلام العيب ونقول ان ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 الميعر عن المعلوم انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 المعلوم محكم ما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 كما كان في انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 المذكورة يبرح في الحقيقة الى العيب انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 واحد لا يخفى فيه انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 عن معلوم الاختلاف في انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا
 وانما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا انما ثبت له من غير ان ثبت له بينهما كالا

عن حاله متى علمه السلام بل وجدته وحصوله بالهاده القدر كان على سبيل الحق
فاسكون واذا ظهر عن خطاه وهو بالادب المقدس لوى على سبيل الحق على سبيل
تلاخيصه كذا زاجده الى انتم به كذا عن الكلام الذي هو من الحكيم من سبيل
لا نكس انما انما على سبيل على مجرد الطالب بل على سبيل من كان القدر على
حقيقه واحده لا يتبدل والتغيرات عنه على اقسام مختلفه لا تتاثر بل ولا تتبدل
فمن سبيل على سبيل لا بد ان كان على سبيل الباع والذوق والزمان حيث كثر سبيلها
الى الماضى والحاضر والمستقبل سبيله واسمها لم يشك ان الاختلاف لا يرجع الى كثره خاص
معان في ذاته بل يرجع الى ما خلفت بالازمان او لم يسمع الله تعالى وقدس جبري كتابه
الذي لا يبدل الباطل من جبر به ولا من طوعه عن حاله على سبيل السلام فها سكون في الصامه
بقوله على سبيله واذنا الله باعني سبيله ان قلت الناس انهم في حق الحق من ذوق
الله او ليس قدس عن المستقبل الماضى فعدله بغير الصامه ولم يحتل الناس له على
عيني ملوات الله عليه لكن لما كان القول الحق الا في سبيل الباع والزمان كان ما سبيل قد كان
قد وجد وكان سبيله الخطاب لا بد وهو في ذلك الوقت كتب اليه وهو في هذا الوقت
ومن مكشاهن ربع الزمان من صميم قلبه فان عليها ذكرا كذا على العقليه ومهل عليه معرفه
لعل العلم لا يلى بالمعقومات والافعال الا في الما ترات وعلم ان الاختلاف به راجع الى
الاحداث والتغيرات النظر في سبيل المحامات المتعاقب على لسان التعريف وان كانا مع
وقاين الطريقين والى امر ضروريه في هذه الما ترات وتخصها بالاحداثيات كما هو المثل

قد سلكنا السبيل في هذا السبيل ما وكيد سبيلهم على هذا السبيل على سبيل
الروح القدس العجلى ايمان قد مد له روح ذو جود الشخص ليس ذلك من انما
في سبيل سبيل الروح شخصه موجودا سبيله او لم يكن ذلك سبيله لا سبيله
واذا لم يكن قدرة العقل والنقل المعنى مثل الوجود بالاحداثيات كيد سبيله وهو الامر الذي
يشكل بالبيان المعنى تارة والسبيل السبيل في سبيل سبيل انما لا بد انما على سبيل
انما لا بد انما على سبيل سبيله سبيله سبيله سبيله سبيله سبيله سبيله سبيله
هو ما جبريل والسبيل الكلام الا في سبيله ولا بد ان حقيقه التي هي في كلامه فامر واحد
الذي وان احد من المشتركين استخار كذا فاجب حتى يسمع كلامه حتى يخرج المشتركين
وبما موسى الى اضيقك على الناس سبيله في سبيله حتى الكليم المستبين
الكلامين في سبيله اللغه والفرق وبين السمعين في سبيله الولاية والضره ولو كان الكلام
الموسم في سبيله وما منظره واحدا انما سقطه نظر الاضيق على الناس حصل الشاوي في سبيله
الناس والخاص كان حكم الكليم في خطابه بما موسى حكمه الطريد في سبيله بافرهون فكان
الذي سمع من موسى احسن كلامه موسى عليه السلام لا كان يسمع من الشجره التي هي تارة
الموسم في الكلام خروفي واصوات قال سبيله المحترمة اذا التهم كلاما لا ياما ان
فكيو لان كلامه امر في سبيله في الارز والما الا الحكم الله فان حكمه قد احل
من جوده وان من حكمه الامان فها قد ما ترات ولم يكن في الارز المحاط به من كثر
على امره وجرع من امره وسبيله كذا المعنى وهو ما ترات والوجه الثاني ان الكلام

تسمى بهذا المكنى الذي قد مضى اليه الى الخير لا يدعى باسمه اي دعواه اياها والما
التي هي الثاني وهو الامر بغير الله الذي لا يحسن ان يكون له تعالى افعال من مخلوق
تقام على وجه الامر ولم يزل يتركه حتى كان غدا وان اصله في ذلك من ان الله الذي
ولم يزل على تمامه بعد مني توبته وان ورد مني بغيرها من مهابس كان في كنه الامر
وان في الامر الذي الى مني واحد وهو الامر بكونه كذا يقال له وقته فان الله لم يزل
تعمل في حق اقسام الكلام كلها الى خير ولم يزل في كل اقسامه الى قسمين
نفسان في حقها الكلام بذكر المكنى في القسمين الى قسم واحد حتى يكون كلامه تعالى كناية
واحدة وقوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
الاول بعد وفي قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
ومن هذا المكنى الاستدلال بهذا الذي حتى يقال ان الله الذي في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
مخاطبة كان بغير القول الاله المخلوق والخلق وهذا من قاييد الكلام وقد ورد في قوله تعالى
القرآن ما يدل ان الامر بغير الله على الخلق وذلك لا يتصور في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
انما قولنا ان الله اذا اراد ان يقول لم يكن انما اراده اذا اراد ان يقول لم يكن ان يقول لم يكن ان يقول
متأخر والامر بتقدمه التقدم على الحادثة المطلق لا يكون الا بالارادة فيحقق هذه الالة
ان كلامه تعالى في الجواب عن شبهة امر الله بخلق الخلق في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
متأخر وان الله اذا اراد ان يقول لم يكن انما اراده اذا اراد ان يقول لم يكن ان يقول لم يكن ان يقول
متأخر وان الله اذا اراد ان يقول لم يكن انما اراده اذا اراد ان يقول لم يكن ان يقول لم يكن ان يقول

قوله

الامر بغير الله الذي قد مضى اليه الى الخير لا يدعى باسمه اي دعواه اياها والما
التي هي الثاني وهو الامر بغير الله الذي لا يحسن ان يكون له تعالى افعال من مخلوق
تقام على وجه الامر ولم يزل يتركه حتى كان غدا وان اصله في ذلك من ان الله الذي
ولم يزل على تمامه بعد مني توبته وان ورد مني بغيرها من مهابس كان في كنه الامر
وان في الامر الذي الى مني واحد وهو الامر بكونه كذا يقال له وقته فان الله لم يزل
تعمل في حق اقسام الكلام كلها الى خير ولم يزل في كل اقسامه الى قسمين
نفسان في حقها الكلام بذكر المكنى في القسمين الى قسم واحد حتى يكون كلامه تعالى كناية
واحدة وقوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
الاول بعد وفي قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
ومن هذا المكنى الاستدلال بهذا الذي حتى يقال ان الله الذي في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
مخاطبة كان بغير القول الاله المخلوق والخلق وهذا من قاييد الكلام وقد ورد في قوله تعالى
القرآن ما يدل ان الامر بغير الله على الخلق وذلك لا يتصور في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
انما قولنا ان الله اذا اراد ان يقول لم يكن انما اراده اذا اراد ان يقول لم يكن ان يقول لم يكن ان يقول
متأخر والامر بتقدمه التقدم على الحادثة المطلق لا يكون الا بالارادة فيحقق هذه الالة
ان كلامه تعالى في الجواب عن شبهة امر الله بخلق الخلق في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
متأخر وان الله اذا اراد ان يقول لم يكن انما اراده اذا اراد ان يقول لم يكن ان يقول لم يكن ان يقول

حتى تظن ان ذلك واسماع كثيره ان سمعها ووقاها او استنته قلبه حتى يتوهم ان
 ان سمعها ووقاها والمعنى في الاصل كان اخذوا والترج سبعا واخذوا
 والشيء متكرره كمثل جهة البيت سبع سنابل فكله سبعة من عظام
 حيدة سبعة الى حياض ورتع في المراف وبياض المعقولات قال تعالى
 واطل عليه ما علم قط ان العقل احى الاوراك والنفس وحيا القول وانما المتكبر
 في عالم النفس تصور والاخلاق في عالم القباز تحقق واذا كانت عقولنا وصورنا
 هذا الخط من التوحيد كيف انفس الاخطاء الارزنية ووجدانية الكلمة الصرية
قالت ما حشر له اجمع السامعون قبل المهد هذا الخلق على ان القرآن كلام الله
 واستغوا على انه سجد واليات وحروف متكلمه وكلمات مجرعه وفي مرقه مسيحي على
 الضيق ولها منفتح ومخبر وان سمع الرسول صلى الله عليه وآله على جوده ولا يكون
 المجره الا في حقايق القادسية ولا كانت السلف يقولون ان رب القرآن العظيم ورايه
 طه وبس وانما سمى القرآن قرانا لجمع من قولهم ذان الناقة لنها في الصرع والجمع انما
 حقوق المعبر في الكلمة الواحدة الاولى لا توصف مثل هذه الازمان وما اجتمعت
 الاله عليه ان كلام الله تعالى من اظهرنا اننا السبا ونسبنا جدينا ونسبنا بعنينا
 ونسبنا كادنا وعلمنا ذلك من اراهم من المشركين استجارك ناهي حتى
 كلام الله لا يسميه الا القديسين والصفه الدالين كيف رجع بها وسعداها اليك **السمعون**
 اتم اول من خلق هذه الاجماع قال عنكم كلام الله تعالى حروف وكلمات احشها في

في خلقه كما جيت لحيته الذي كساه بالذبا غلما والذي قلائد بالستيا كسبا
 يات على كل حال فكله طاق على كذا ليس القرآن الذي ينزل الله بالكلية الله وما كان
 له على امر من اهل الايمان دليله ومجزة ولا انما ولا معناه بل الذي ينزل الله
 او خطاه من كذا كذا حتى شعرا به في النفس بعد موهبة ومن هذه الشبهة ضلوا على الحياض
 الى ان تعالى لا تشك ان الذي سمعه من القباير حرة ما دخلات فخرج من خارجا على اختياره
 وبطلانها المشاهج كون كل حرف حزين وكل كلمة كل من كل كلمة انفس وان كان فاعلمها
 وقد استعانت الخارج عرونها من اهل الاجماع حرمين في كل حال في حقايق الحروف
 لا يوجد لها الا على الغائب واجتماع حروفين كل من كل حروف في كل حال في كل حال
 ولا يحسوس من جهة القباير في حال **ثم يقول** القول لما نحن بالاشك وجو الكلمات
 التي لما منفتح ومخبر وهي آيات واقتضاه منور وبسبب الكل قانا وما انبعا ونسبنا
 والخسائر لا يكونا زائنا وهو من هذا الوجه فمره النبي صلى الله عليه وسلم ما ينزل بالامان
 والما وما كان باليد فسمي بالكلية في مدلول هذه الكلمات وفي هذه القراية اهي
 جوفه اربابه لاحادته وواحدة لا كبره ازيه في هذه فقط ولا مدلول لها لا موهبة ولا يمكن
 وبالا اتفاق بينا وبين الحصر كلام الله تعالى غير ما خلقه اللسان من تحريك الشفاه
 واللسان في حروفه حتى اخرج رآدك فحين بعد ان ذلك المعنى واحدا الى وانتم تعتقدون
 انه مثل هذا الكثرة حاد فاقطع الاستدلال ما قلناه اهل الاجماع قال كلامه ارنى
 والحدود ما ليس في ذلك من اهل تلك الا هو كلام آخر في كل حال وليس في ذلك من اهل تلك

هذه هي حقايقها
 وحروفها
 وحروفها
 وحروفها

الحرف فسادا لا ينفك من المعنى بل المشورة العترة لا العترة المعنوية المشورة
 وتبين ان اطلاق هذه اللفظ على الآراء والمقالات لا يفسد المعنى بل يفسد المعنى
 الاول ويطلق اطلاق العلم على المعنوية كقوله تعالى لا تجعل شيئا من الاموال
 اى يعطى به وقال تعالى ان قرآن العجز كان مشهورا على السلف والقرآن فيها والقرآن
 الحق ان الامانة التي جاء بها خير لم عليه لم يفسد على رسول الله صلى الله عليه وسلم كلام الله
 كما ان الشخص الذي يمثل به خير لم يفسد عليه ولا يفسد على غيره بل هو هذا الكلام
 تعالى في هذا الخبر لان ما اشبه به هذا وهذا هو ظاهره وانما هو كذا في هذا الخبر
 صحيح ولا يشترط في الخبر العبرة دون المعنى بل يشترط في العبرة على انما يشترط المعنى
 لا كذا انما يفسد على المعنى دون اللفظ والمواد والمخاطبة وان على اللفظ المعنى
 وغير يكون العبرة بغيره لغة ونحو ذلك في المعنى غير سببه وبذلك من ذلك في بشار
 الى العبرة ويزاد المعنى كذلك قولنا هذا كذا والله كلام الله بين الظاهر والباطن
 المظهر من قوله تعالى يتلوهم حتى تلاوته ان علينا جميعه وانه واجب الى العبرة
 قرآن علينا يراجع الى المعنى انه لقرآن كبر في كتابه يكون ولو كان الخطاب من حيث
 هو كانه هو القرآن لما تعلق في كتاب وفي آية اخرى لما صحت ما ظهر فيها كذا في قوله
 كان القرآن كتاب وانه اجري كان الخطاب في القرآن من ادراك الطوفان على جميعه
 على التبع من العترة تراجم الكتاب الى الكتاب كالحبر او البت لا على صاحب البيت
 قال السلف والجحالة قد تفرق الاطلاق على اطلاق اللفظ كلامه تعالى

بالقرآن وقد نكح من كلام الله فم لا يكون الخصال والحروف هي من كلام الله
 لا كلام الله الاطلاق على اللفظ لا على المعنى بل على اللفظ لا على المعنى بل على اللفظ
 والقرآن لا يفسد المعنى بل يفسد المعنى بل يفسد المعنى بل يفسد المعنى بل يفسد المعنى
 بمعنى ان على الكائنات المكتوبة والابواب المرفوعة بالاشارة الى قوله ما لبثت
 حذوت الحروف والكلمات وقد مر الاطلاق واللفظ الذي له علة العبرة وقد مر
 قد مر له من هذا هو خلاصة القولين فكانت السلف على انما تفسد من اللفظ هذه الكلمات
 دون الخوص بعينه اخرى واما وكذا المعنى على انما تفسد من اللفظ هذه
 الحروف والاموات دون المعنى المعنى وانما تفسد من اللفظ هذه
 بغيره وتلك الحروف وهي حروف الاجماع وحكمه بان ما يقرأه كذا من الله تعالى
 وهو غير الاندفاع بهذا قال ورد السمع بان ما يقرأه وكذا كلام الله تعالى في قوله تعالى
 احصيه وحقيقه كما ورد السمع بالاشارة كثير من الصفات من الوحد واليد من الحروف ذلك
 من الصفات المنبرية قالت السلف ولا يخلو الاطلاق انما تفسد من اللفظ هذه
 التي كانت بالاشارة وصارت صفات لما تعلق على طبع تعلم اطلاقا واختارها وتلقاها
 بالاشارة واما الناس فقد تعلق لسلف ارجوهم وصبروا على انواع الملا والمجن
 من غير انما التبيان دون ان يقولوا القرآن محذوف ولا يمكن ذلك على حروفه واموات
 هي ايضا لما اكسابها بغير عترة ايضا ان قد تعالى قولنا وكلاما واما انما تفسد
 خلقه بل هو الذي قد يفسد منه كما ورد القرآن بذلك في قوله تعالى لا اله الا هو والحمد لله

ثم الامور من قبلهم بعد و قوله تعالى انما امره اذا اراد بشئ ان يقول له ان كان
 له الامر ان يقول له و امره و قوله تعالى انما امره اذا اراد بشئ ان يقول له ان كان
 قال له و ادقنا حال الله تعالى هذا كله قول قد ورد في التفسير من ان الله تعالى
 احسن اسما من الخلق فان الخلق لا يشب اليه تعالى الا من جهة واحدة و هي الخلق
 و الابواب و الامور تشب اليه لا على تلك النسبة فالأخبر تقع الغلبة للخلق و الامور
 و الامور تاتى قالوا و من جهة المفعول ان لفظة المفعول قد اشتهر بها من قال و هو ليس
 و خلق و اطلق المفعول فلا كسرا لاقوال بطل المفعول في شتان القول غير الفعل
 و هو قبل الفعل قبله ارنه لو كان له اول لكان منه سببه ذلك امر غير سبيل
 اجتهت السلف على ان هذا القرآن هو كلام الله تعالى لم يزد على ما خرج اخراجه و لم ينقص
 انما ارادوا به القراءة او المقتضى و الكتاب المالكوب كما انهم قالوا ان الله تعالى
 صلى الله عليه و آله و سلم لما اريد استنساخه و حيا و حيا و عليه و سلم استنساخه و هو
 ان المشار اليه محقق لغز و حقه و جفت و ازباد و تحقيقها الواقعة في التبريد الطهر
 ذكرناه من الامور و هو المفعول لانيات كلام الله حيث قال جل جلاله و تمسكه ركب حذا
 و عن الاستنساخ لكانت و قال تعالى و لو لا كلمه سكت من كلامه و قال سبحانه تعالى
 قل لو كان الجرم اذ الكلمات و لو لم يجد الجرم قل ان بعد كلمات و لم و قال تعالى و لو ان
 في الارض من غير مقال و الجرم من بعد سبعة احوال ما نعت كمال الله و قال جل جلاله
 و لكن حق القول مني و ذلك حقت عليهم كلمة العذاب فانه يحى الكلام لخطب الامم

له الخ و انما انشأ الله في كلامه و قوله تعالى انما امره اذا اراد بشئ ان يقول له ان كان
 و ثبت له القدرة بالقدرة التي لا يحصى فيها و هي لا تعجز عما نعتت كلمات الله تعالى
 اذ لا يرد واحد و كلمات كثيرة و ذلك لا يجوز الا يعرف من هذا قلنا انه قد عرفت
 ارنه و الكلمات من اظهر الامور و الروحانيات من اظهر الكلمات و الجسام و اظهر
 الروحانيات و الانداج و الخلق بما عرفت من الانداج و الاحتمال اما الكلمات و الجسام
 و الامور و ليه قد عرفت و كما ان امره لا يشبهه الا ما فكلمانه و حروف كلمته لا تشبه
 كلاما و هو حروف قد عرفت علويه و كما ان الحروف تباين الكلمات فالكلمات تباين
 الروحانيات و الروحانيات مدبرات الحسيات و انما الازن و امره كماله الله عز وجل
 و امر الله و لا تقبل على من هذا السلف و طه و العز في حروف الحروف فان له شأنا
 و هو يسلمون الحروف من القراءة و المقروءة و المكتوب و المحكيون من القراءة التي هي
 و قلنا غير المقروء الذي هو ليس منه لنا و لا فعلنا غير ان المقروء بالقراءة مصر و اخبار
 و احكام و اوامر و ليس المقروء من قصه او امر و ليس من عيبه المقروء من قصه و هو
 و ليس احكام و التراجع لما عليه هي عيبها احكام الشريعة الحائمه فلا بد ان من كلام الله
 و امر على كلمه و لا بد من حروف تركبها الكلمات و تلك الحروف لا يشبه حروفنا و تلك
 الكلمات لا يشبه كلماتنا كما ان حروف حروف على السلاسل كان نصح كلام الله تعالى
 كبر السلاسل و كانت السلاسل على الله عليه احكاما بايتي كسلاسل الجرس و هو
 الله عز وجل في قصصه على و قد عرفت لما قال

الاشارة ببيان المتكلم ليس بمراد لا اسلوب فيقول الخ لا يبين فيه العاقل
وعليه في قوله في شبيهه لم يوافق في البيان بل لا يبين شيئا بعد اظهر على القول
لم على ما في الخبر وان كان على سبيل الحقيقة والاطلاق في الكلام عليه وعلى القول
بالاشارة لا يكون قال السالك لا يشعر به العاقل اذا لم يحسنه وطاع ذمته وحسن
كلامه لم يزل في قلبه تارة باعترافه من ان لا يراه على صفة وجوده على ما هي عليه
الى ان يراها على من توبها وتارة يحدت مع نفسه بامر ونهي وقد يدعي انهما
تغيرا ويبدو من مشاهدهما في بعض من تلك الاماكن في تلك الشاهدات ولا ينفك
عقله عما هو من العقلان الحق والصدق كما ان واعا به وجه الفكاك على وجهه وان كان
كفى او سبيل الى غير ذلك من الافكار حتى كل واحد من حيث مع نفسه او لا يعلم بل ان
توجهه اليه من غير عقل نفسه في حال الفعل فحاشا له مع الكليات والادوات والمواد
والعناصر من ان يشك في هذه المعاني بعد هذا الضرب وباهت العقل والاشارة الى
التي في ذهن الانسان وسيله سبيل الوسطية كيف وانكاره ذلك الذي في قوله
ولا جال في ذهنه لم يصبر عن انكاره ولا اشار الى الاقرار في حيز المعنى مع العلم
وانما الشك في انه هو العلم بحسب الوارد او التقدير والتفكير والضرورة العقلية
والتميز منه ومن العلم هي ان العلم من حيث ما يحل للعلماء على الطريقة وليس
اختيار ولا اتفاقا بل هو العلم بالامر والادعاء وبما هي اشياء معلومة ونصايا معلومة
والاكتساب من الضرورية ومن الارادة استدلوا هون قال الارادة هي التي تجعل

من الارادة ولا يشك في كونها اما لا تشك من اما التقدير والتفكير والتفكير
وكلاهما كقدرات من جهة النفس هذا الذي يعنى من الطرفين النفساني من جهة
ان الانسان لا يولد له من خلقه من خلقه ولا يولد له من خلقه من خلقه
في التوهم في الحقيقة من جهة انما يولد له من خلقه من خلقه من خلقه
طارة له لسانه وهو في منابه حتى يحكم وينطق بلسانه نفسه فيما يجوز وينطق
ومن ثم يشك المعترلة ان المفكر في ذلك السمع عند من نفسه على طرفي احداهما من جهة
معبره الصانع وشك المعبر وسلوك الحاشي في الحركات والقائى بوجهه الى خلاف ذلك
في النجاة وتجنب عما فيه الهلاك وذلك لما طار ان الاماكن في الخبر ان كل
النفس عند هذا كيف يسرع لم يترك ذلك وايضا فان الانسان في مراتب ظهوره على
يضع ولا يرفع فولا وحسب كتابه سبيل احد الفئتين فيعين له المان في نفسه من جهة
حدث النفس في نفسه احد الفئتين هو عين حكم العقل واعا به العقل في حيزه
من ان يفكره وينتج من ان انما من حاشا نفسه والسان ساكنه لا يحسن صدق من قال
ان الشك في الفرد والما قبل البيان على الفرد لا يلا **فانما** والاشارة الى
والد بقرائنها على ان لها من لوازمها شامرا على العلم والاداء وكل عبارة خاصة من ذلك
خاص من جهة من شارب المذلات ولا تشك في هذا اذ هي ما يترك فان دلالة العبارات على العقل
دلالة الما اعمه والتقدير في كل ذلك بالامر والادعاء ودلالة الحكماء على العلم
دلالة العقل لا يخلو من ذلك الامر والادعاء وقد لولا العبارات على اختلافها ولولا

من الانسان ما بعد النطق بالساني اول يومه من العمر ان على كل سوي الايمان
لا يراه الامطار والجدان على ظاهله كظف النمل لا يستطاع حتى ينزل من الارض
يوحنا بنو الصانع ولين في النظر الفلا لا يدر ما الحاله من جهات الانسان
التي هي بدايا الفصول بالثاني والثالث وتبين لمفهومنا لغاية في التميز بها
والجذلي والمخاطبي والشعري ثم لنخرج من كل فنون المصنوع من الشكل الموشق
الى التبعه التي هي المطلوب وهذا الفن طاقى الايات في القلوب والظن انساني
البيان معيها نازله بالعريه والره بالعبث وان كان من خطها والاشارة والايانارة
اذما توافر في حله من ذلك ان الذي حصل في الحبال غير الذي حصل في النفس
حصل في العقل غير ومن لم يكن التميز بين هذه الاقربيات سهل عليه فله العقل
والقول بان ذلك المعنى جنس ونوع من المعاني له حقيقة لا تختلف والذي في الحبال
الانسان ليس جنسا ونوعا حقيقة ثانيا بل يختلف ذلك حسب احواله والتميز
وعلى امكن التميز من حال الى حال ومن شخص الى شخص وكان مكانه ذلك
حقيقا ولا نوعا متبوعا وسبقه الذي في الحبال من الطور والاشكال عن الحروف
والكلمات التي في السمع ومن المخرات والمذكرات التي في الصور والخيال التي
النفس حيا في وجوده يزداد بها النفس نطقه الذاتي وتتميز العقل وهذا لا يتصور
الامر انكر نفسه وعدم حبه وحده وقوله عز وان حصل التمايز بالتميزات
والتميزات فما يحصل بالعبارة ثلثه فها من الدال القاطع على ان الذي في السكان

حاله وانما العلم على كل فرد والتميز بين انساني دون العلم العقلي في الانسان
خود التميز باطلا ونحوه فله والتميز غير العلم غير ذلك التميز في قوة الكلام
الانسان فقط وهو نطق بجزء انساني ومما يراه في كنهه في حله تحت علمه
والعلم بالعلم وما يكون معنى الجدي الذي يسطر شرح والعبارة وما يكون معنى
يقسم ويجوز في اللغة والحل في الاما القدرات والاشارة على انساني علمه في الاما
العلم بغيره في قوله فها من الدال القاطع على ان الذي في السكان
فيها شئ من الشبه والجريه والرجح والمساواة والاشارة والعبارة
كل انفس فها من اصل النفس الانساني ومنه ما فها من خواص النقل الانساني
من الاما ان الكلمة التي له والاحكام والقوة التي اليه والجلالة في ما بين الكلمات
واحدة للزوائد بل هي امتزاجها والمظاهر فلا تطلقا وهو في العلم من سبب الكلام
الى امتزاجها فغير محمول على احد حقيقا احدهما ان اعطاه قوة انطقه به فله
لمعه له الثاني الذي هي قدامه والثاني انه امر على انسانيه فله غير ذلك الاما
في الانسان من غير ان يتغيره المستقيم من الطبيعة والحرى على ذلك المشاء لا كل شيء
تتميزه وامامتة ما حقه من الما في الدلائل في التميز عليه بان يزداد في
كل النفس فها من حيا في جسمه ان الخطاب يوجه عليه ويكون التمايز والاعتبار
له هو حقا لا يتم في الحبال والمعاني انقله اذ لا حية كالشئ في العلم
والتميزها فها من غير الاما في منه دون ذهب **قالت فلا يفسد**

ان مثال انقطاع صور كثيرة في المرأة في الحظيرة وهذا ان يحد في ظلاني العنق المبررة
 فذكر بعد هذا الكلام الكثير من السوال التي لم جوابها بما لا يطلع مثالي في النفس الا بالحد من
 حروف ولا بد للفتاة من ان يتدبر مسائل حتى يبررها النفس وتقدر الى الراي في الشارحة
 حتى القرآن يذكر انقطاع دهنه من سائر الوجوه ومن آية الى آية وكل ذلك على الوجه
 فيعلم من ذلك بارة ان الذكر له قطن كان جنسا او قوه في جنس لا يستدعي محله الا بالادلة
 تتعارف عليه المتكافئ الصور وشالي عليه الآيات والصور ويسد عن ذلك آية في
 او ثانيا فذكرها واما ما قل من ذلك على ان النفس ليست من سائر الاجسام والاعمال
 وان اذ كانت لها بالذات ليست من جنس الا اذا كانت الحسية بالادلة الجسمية
 في المكان الا ان جبرها اذا كانتا وليست هذه الحالة خصوصية بالناس بل هي
 الرقعة لها ثلثا انما ان رسم فيها صور المعلمات مفصلة مسألة مسألة
 والثاني ان رسم فيها اجسام غير مفصلة لكن يحصل لها قوه وهذه تعري على تلك السابك
 والثالث ان يحصل لها من العقل العقل المتكافئ العقل انه اذا سمع كلاما في المنطق
 على شبهه وقع في خاطره جواب ذلك في احدى ابوابه فاسرع ما يتفكر كما ينبغي واحده
 ثم يبرر عنه بعبارة كثيرة وحسنة بظواهرها يشمل او اثارها اسماءها فيجوز من
 ذلك ان النفس الانسانية لو كانت من جنس الاجسام ما كان لها كذا وسفها او كانت من
 هذا سائر النعمان الجبرية المراجعة لما كان ادراكها كغيرها في حال البقعة
 فبما ذكرنا حال الانساق في الارشاد وحال المناظر كالادلة الا اننا نرى في بعض ادراكها

ان النفس انما هي من جنس الاجسام التي تتأهل في الحظيرة في قسم وان النفس
 التي لها ليس من جنس النفس الانسانية بل هي من جنس الاجسام التي تتأهل في القسم الثاني
 والمخاطبة بالاحكام والكيفية وانما اعلم **اعترض** عليه من
 وجه ثلثه احدها اعراضه على الحد والرسم الذي ذكره والثاني اعراضه على حرام
 انما النفس تطلع على سائر الاجسام والثالث اعراضه على ادراكها واما ما قل
 الى من يدعي ان النفس هي من جنس الاجسام المعنوية التي تتأهل في القسم الثاني
 والثبات به كمال الجسم طبعي الى جنس بالقرينة بل او لا المعنوية الا ان النفس
 هو من جنس اجسام غير من جنس اجسام اخرى والجنس فاذ كان لها بالذات التي تتأهل
 في المكان والملك هو جبرها الجسم فالحال الذي وضعه موضع النفس
 مشترك في اطلاقه بمعنى جبرها وقوه او عرض جبرها والظن بارة بمعنى جبرها والجنس
 من الوجه الذي شاركه الحيوان والنبات لربما كما للذك ومن الوجه الذي شاركه
 الملك لربما شاركه الحيوان والنبات والملك الواحد وهذا اطلاق الجنس لا بالتواطؤ
 بالاشتراك على ان الكمال من جهة اخرى لفظ مشترك فانه يطلق على المعنوية التي تتأهل
 في القسم الثاني وفي جهة الوجود ويطلق على المعنوية التي تتأهل في القسم الثاني وفي جهة الوجود
 ويطلق على المعنوية التي تتأهل في القسم الثاني وفي جهة الوجود
 يعالج ولا يستعمل في الحد والرسم في علم النفس فبما ذكرنا حال الانساق في الارشاد
 فبما ذكرنا حال الانساق في الارشاد فبما ذكرنا حال الانساق في الارشاد

مفرقة من شواهد الامكان فلا تنفس فانه ومقتضاه **فان** لا يكون **فان** لا يكون
 الادراك لطيفا جدا فانه شاهدا ونحن لا نسا على ان السمع والشم اذا كان
 رايان على العلم اما المتكلم فيقول ان الذي يميز الانسان من غيره اذا كان السمع
 والمصر يلقه وعقله ولا عسر بصره بالمصر بل يحسن المنظر ويسمع السامع بالاذن
 وذلك هو العلم حده لكن المميز له ذلك العلم الذي يميزه عن غيره من الحيوان
 والا فاما ان كان هو العالم واذا كان لا يميزه عن غيره من الدواب على ذلك من غير
 بالخير من افعال الخير والحد فربما ان الحاشي الا ان تلك الميزة ليست بمرارة جارية
 وتخرج بمرارة جارية وتقتل وتغير من وخصوصا في اطلاق تبيين والاشعور النفس
 بها في الحاشي واحد قال ولو كان المدرك مدركا بدارك للامر ان يحضر على كاشية
 السليمة لله تعالى وانما يسمع وطير القرب وهو من نوعه وهو لا يراها ولا يسمعها
 او لا يخلق ما ادرك ذلك وشكك في ان يرى الشخص البعد ولا يرى القرب لا يخلق له
 ادرك البعد دون القرب وقد علمنا ان هذه الامور على خلاف ذلك **فان** الحاشي
 ومن لم يميز ان الذي اذا استلزمه على الافة على بعضا سبعا ولا معنى الادراك شاهدا
 الادراك الدليل عليها والاشعور انما ادرك كل من يفرق عن علمها من الاشياء
 والمخلوقات واذا كان كاشيا كاد الكاشي البياض ولو كان مدركا بدارك البياض ان
 نفس الاشياء من النفس كما يقابل المدرك فكان يحذر ان مدركا بدارك البياض او اذا
 وهما معا لان الحاشي لا يميز ما ادركه من الحاشي فاما ان العالم فاما ان العالم

دون شيء قالوا ان السليمة من الادراك في الشاهد فلا نسلم ان السليمة من الادراك
 حيا فقط بل هي حيا في شرط اخر وهو حصول البنية وشرطا اخر للشرط وهو ان
 النفس من البنية والمصر والاشعور الصافي من النفس المشرع كما شرطنا في الشرط الذي
 والنفس افضل الامور ومما سبها الاتفاق اذا استعملت النفس من الحاشي شرطنا
 تحقق الادراك ولا حله امتنع انما حله فاما حله كالمستأنس بالاشعور انما حله شرطنا
 لم يسمع كونه حيا حتى يتحقق الادراك فانه مدعو عن انما حله الى انما حله على حشر
 الشرط في كونه حيا فقط والادراك هو ان يكون الحيرة شرطنا كما فهم كون البنية حيا
 ونوسطها شرطنا واجعلوا في الحيرة شرطنا من حيث العادة لا من حيث الضرورة
 كما حطمت البنية شرطنا من حيث العادة وبما لا يمتنع من شكاك مسائل الادراكات
فان الاشعور كاشي الادراكات من قبل العلم على قوله راي وهو حاشي
 على قوله فن قال بالاول الاول فن قوله هو مما لا يعلم ولا يتصور الا في ان احد العالمين
 يستدعي نفس المدرك والعلم من حيث هو علم لا يستدعي نفس المدرك فلا حشر
 فنقول العلم يتعلق بالمعتمد والادراك يتعلق به اذا المعتمد لا يتبع ولا يتغير
 الذي هو مدرك الكاشي فانه لم يثبت الادراك معنى أصلا والاشعور كاشي
 معنى وقال هو من حسن الظهور فعلى هذا الرب تعالى يسمع بصره اذ اكره العالمان
 مختصان بالادراك عالمه مدرك الحكم والاتفاق ومن قال بالقول الثاني
 استدرك ان العلم بالشئ اذا اضيق الى علم آخر به وانما يتعلق بالاشعور كاشي

في صفات النفس رتبة اختلافا فلما وجدنا من انفسنا اختلاف من العلم والادراك
والتدبير والقدرة من العلم فخرنا ومن لم يجرى فيها فاعلمنا ان اختلاف السلك والاسباب في الارشاد
علمنا ان الجسد من خلقنا وايضا فاننا لا نعلم انما خلقنا على ما خلقه الله سبحانه
علم سري الخلد والقدرة على العلم على انه لا يتكلم فينا الا لئلا نقنع من رغبنا
الله عز وجل فانه عز وجل خلق الله تعالى في القلوب والاعمال في البصر فبما فيه طين
العلم بالحد الذي لم يزل يجمع السامع والبصر وبصر السامع وبصر السامع وبصر السامع
كاشف السمع وبصره ان كين حاشه واحده هي ما معه منيرة خالقه فابنه لا يمتد
وانما انحصر كل اذن حاشه خاضه منه الله في خلقه ولنا كبحر واما راحة والجماع
وامر لغاية بصرها وانما الخاضه لما ربه ما ننشأ من ذلك السبل لا لا في علمه واللام
كانت محضه ليس التي صارت الله عليه والقوة خلتور والاعين عليه وهو لا يمتد
المت الشاطين الذي يظنون في البلاد ويؤمنون العباد وان ليس بواحد
من حيث لا نراه فطقت تلك الموهبات والسننجات التي انعمها الخضر واما
جواب الجبائي عن ما عده التي صار اليها من حد السمع والبيضاء التي دون
لا حاشه فيل الحاشه التي في الله وذلك بالافتقار ليس به فان السمع البصر
قد يكون الله وآفاته كونه فلا بد وان خصص في الله محل الادراك في الله
الجبائي يكون ما ربه من الادراك فعدلت الادراك من حيث نقله ثم الذي يحسن
من نفسه معنى وجوده لا في شخص وقوله لا الله به في نفس لا يقوى الحاشه

ويستحيل ان يخرج القدرة من كمال الادراك وعنده الادراك الى عدمه من حيث
عدم القدرة فان القدرة والقدرة وعنده القدرة سوا قدرته عن قدرته من ربه
من كمال الانسان سمعا ذوقا وبصيرا وهما حقائق وان معنى كل واحد منهما الله
لا الله به في القدرة يرجع الى ما في فلا بد من امرين ايهما على كونه حاشا الله
حيث يكون باجرها سمعا وبصيرا ولا في سبل القدرة الضرورية فالله في
بما السمع من البصر في الآخرة حاشا الله به وكذا في السمع والسمع والسمع من العلم
وشاير الصفات ورا كونه حاشا الله به والذين الذين الحاشي بان الله في كونه عالما قادرا
انه حاشا الله به حتى في الصفات كلها الى كونه حاشا الله به في غير ذلك من الصفات
وقد قال بعض العقلاء وقد ان جميع صفات الكمال تجمع في كونه حاشا في صفات
النفس هو لنا لا الله به واما ان شرا طهر البصير على حاشه في الحاشه في
تجمع فان الادراك الواحد لا يتوحد الا بغير واحد من العلم واذا قام به انما حاشا
ولا ان للجواهر المصطفاه فان كل جوهر يخص بخصه وهو من خواصه وكما لا يورث جوهر
في جوهر لا يورث حكمه من جوهر في جوهر اخر لا يورث حكمه من جوهر في جوهر اخر
والا لكان قايما الادراك مع انفسه بالجوهر فله قايده به مع غيره فانه لا يحول من
صفة من هذا الوصف الذي غيره حاشا اذا كان الادراك في صف نفسه لا يقتضي
جمعا وحاشا واما الله ونسبه وان كان من الاعراض الاضافية غلات الاجماع والافعال
والعاشه ثم لو كانت البصير حاشا في حاشا لكان في حاشا لكان في حاشا لكان

الثاني تعالى : هاء و مدته فابيه فكان جاكوا الشريف حتى خطا شاهدا
 وعاشا بها العبد ظهر انهم لا يسلطوا اليه سوطا في الوجود الا استعدادا في انفسهم
 منه يبعث عن المصعد في الاجسام ان في انفسهم سوطا وعرك وخرج ويستقيم
 فاذا حصل السماع السبع من الناطق بالقاء على جود قلوبهم مع الاستقامه
 لكن لم تعد سوطا ولا في سوطا اذ كان الراي ذلك لا يرى الشيء العبد على غايه
 ولا يرى من الاجسام ان كانت القاعه وقيل ان هذا السعة الى الراي او عند السعة
 وهذا يتناول مفصل من المثلين مود ومحمد الى العبد في سطح وما وصل الى الذهب من اطلال
 لما القول بالاشعة التي يبعث من العين بطلان لما فعله فظان العين على صغر حاله
 سمع الاجسام بطلان على يبعث كما العالم ان تلك الاجسام ان كانت سوطا في القول
 محسوسه الجسد في جنان يكون قد رها بطلان في نصف كره السماء وهذا حاله وان
 حيث في سماعه الاخطاه فالسبب بعدد ما ومن المعلوم ان القدرة الحافه لا
 يصلح لحدوث الاجسام والقول بقوله الاجسام محمل ولزم على ذلك ايضا ان القاعه
 من دوى الانفس اوله اجمعوا على ان يوحى شيء وجب ان يوحى اذ ان السعة المصعد الذي
 معه فان سماعه ان كان في نفسه عند كبريا شفعهم وان سعة من اجاله انما
 قد يوحى اشياء اشدهم فيسعى ان يستعمل الضعيف كما يستعمل في نفسه في سماع
 فما السماع ان كان عرضا فيصير عليه الانكاف ان كان جودا فلا يخلو السماع
 مفصلا او لا في فان بقي فيكون ان يفرق عن ذلك الشيء متفقا ويستعمل ان يكون

سنة من حركته حرك الج و يقطع ويقطع الماء وان لم يتصل بالمرسك القيس بالمثل
بما انما انقطع عنه فاما اتصال المرسك بحرك القيس فاما اتصال القيس بالمرسك بالمرسك فليس
ان لا يتصل به وان كان اتصاله. والاقبال اتصال الصورة من المرسك الى القيس بالمرسك
فان الصورة لو انشلت لآخرها القيس بدوئة النار وهي ان كانت عرقا فلا يتصل ان
كانت جوهرية فليست من المرسك بالمثل شي منه ولا يتصل به شي الا سبب
ظاهري وهو بالمثل فحق ان الادراك معنى في حاسة المدرك لظايق الصورة الظاهرة
اخرى وهي الادراك ان صورة في حاسة المدرك لظايق الصورة الظاهرة
او هو ادراك ما في الخارج من غير توسط صورة في الحاسة. وشي اخر وهو ان
الادراك هو الحاسة الظاهرة من القيس والادراك والادراك والادراك
الادراك وادراك الحاسة المشتركة بها فليكن الحس الحس في جميع الحالات
فيها ويكون الادراك ادراكا واحدا في نفس بعض العقلاء انه هو العلم اذ هو في
نفس بعضهم انه لا ادراك احسن من العلم اذ هو في بعض العقلاء ان كان الحس
مختلفا الحس في حق كونه واحدة منها بالروح اما الاختلاف باج الى المدرك كانت
والاحسان ما في حق واحد وهذا الخلاف بين المتكلمين من العقلاء
قال المتكلمون ان الحس يشتمل على ادراكات من مختلفات احوالها وحالاتها
والانسان يحس من نفسه اذ يرى بصره وسمع لونه كما يحس انه يعلم عليه فانه يعلم
الادراك والادراك الحس كالحس هو العلم والادراك هو العلم والادراك هو العلم

على اني اود ان اذكره الخبير المشترك على اني فصل السماع ثم اذكرهم ثم اذكرهم ثم اذكرهم
ثم الجهد والقبول ثم من ذلك القصة بالنسبة الى الصنعة والظواهر والقبول
في الغير غير ان الصنعة في المراء تحصل ذهنية تامة والصنعة في الصنعة تحصل متعاقبة
في السمع من لحظة وتصل الاذكار به فيقتضئ الحال فيه انقشال الروح من العلم
فحصل به الكلام مكنوناً ما بها ثابته احشوا واما الصنعة وهما انما هما شان متاخران
عن سائر الحواس بل اذ كانا غيرهما اتم في الحواسين واما السمع كانه في قوة
زائد في السمع التبيين على التبيين فانما يركب بواسطه حيث يفعل من الروح
وذلك ما تفعل الله من في الدائمة لا انما تفعل انما تفعل فيهما اذ اتمت فيهما
فحصل الى الحواسين في ركنها القوة المكونة فيهما والذوق هو قوة من وعده في
المعززة على ظاهر اللسان بواسطة الروحانية العذبة التي لا تعلم لها المنسبطة على
ظاهر اللسان انها باحد طرفي الطيف وتصل اليه وتصل الى الصنعة والسر
فالاصح انه في حقيقة في جميع البنية والسر لتصل اليه كنهها الحارة والبرودة والظلمة
والبيوضة والصلابة واللين والخسونة والملاسة والجمدة والقلل الذي يحل بها
حين لم يتغير في شي كمال العصب ويستند من القلب الى الدماغ وانما يدرك اذا استحال كنهه
البشره الى شبه المدرك بشرط ان يتفاء في كنهه قالنا لا دليل على هذا في الجواهر
وهذا القول فيها ان هذه القوى كلها معاً ان لقبول الفيض من اهل الصور والاطلاق
لا غير شاذة الخا فانهم من طريقتهم هذا على ان لا يشعروا حيث حصل من الحواس

قوله كمال الصنعة

السمع واللبس من اللطافة لثابتة جبهة شرطها في انقشال الحواس وانما احشوا
حشوا ثابته لم يتغير في مقامات الرب تعالى ولما علم ان السمع والبصر اخبرهما بالاطلاق
دون سائر الحواس كدقوا في الاذكار كعلم مخصوص من معنى آخر كاد كد في الحواس
المستركة ولا يستبعد من مدحه ان فرع شمس كانه محو وقام الاذكار السمع في البصر
بالسمع فان القوة حكما باحد جهتيه كانه المستركة حتى يصير المرئ قوياً والذوق من شمس
فانما في حبه المدرك لا ينفصلان ويحطها محو واحد فيكون كماله التمكن من الصنعة
في الاذكار كانه في اللطافات له ولا كماله وانه في
القاعدة السادسة عشرة في حواس ربه الله تعالى عقلاً
ووجوب ربه سمعاً - فربهم من اهل الشدة صار الى الجوار انما لا سمع من السموات
تعالى اذ انطباع سمعهم في الحواسية او انقطاع سمعهم من الرأى والمرئ واقصاه هما
لكل اهل الاصول اخبروا في ان الذوق لا يركب واما العلم ان طوعه من كنهه في
ومن علم انه ذاك واما العلم اختلف في انطباع الصنعة وانقشال السماع وفي الغلبة
والدعمه القوي وقد سطر الحق المتيقن فشرطها المعززة ونحوها في الله تعالى الاصل
في الانقشال والبريق لها الا شعري في انقشال ربه الله تعالى بالانصار انما في الجواهر
على الاطلاق في الوجود حكم الوعد في دار القاب - ثم تدانوا الحس في انه علم محسوس
او لا تعلق الا بالمرئ كانه في ذلك حكم العلم والتعلق في انما من المحدث لا
يؤثر فيه ويحس في كماله الوعد على المرئ المعهود قالنا لا شعور قليم

الموجودات كانت في قضاياها وأخلفت في قضاياها والذاتية قد خلقت المتخالفات منها
 والمتخالفات ولا يجوز أن يكون المصحح الرواية ما خلقت فيه فانه لو جاز أن يكون حكم واحد
 على كل متخالفات وهذه المتخالفات في المعقولات الأولية ما كان حكمها على حصة
 هي لخص من متخالفاته وما ينفو فيه الجوهر والعرض اما الوجود والعدم والحدوث والعدم
 لا يجوز أن يكون مصححا فان حدوثه هو وجود مستوفى صفة العلم وتعالى به في الحكم
 فوق الوجود مصححا للضرورة وهذا يتبين جليها فان لا يوزع بالانفاق قد يكون الحكم
 والعرض هما في متخالفات من كل وجه يسوى الوجود والعدم وقد تطلبت الحدود من
 الوجود ولا يلزم على هذه الطريقة اعتبار الامتياز كما الزعم على طريق المتخالفات
 استبعاد خصص الحد في قولهم لو كان كل موجود مريضا لكان العلم والقدرة والقدرة
 والذاتية وما يسوى العلم والشكل مريضا. ولكن خصص المذهب مريضا بالرواية وهذا
 محال. ولزم من ان العلم جواز الرواية في جميع الموجودات على الاطلاق خصوصا اذا
 قال الرواية علم مخصوص فالعلم كما يتعلق بهذه الموجودات كذلك الرواية ولا فرق
 الا ان العلم المطلق يتعلق بالواجب والغايب والمجهول وهذا العلم لا يتعلق الا بالموجود
 فقط فانه يقتضي تعين المبدأ الحقيقي لا يقتضي العلم وان سلكنا طريق العلم
 فلهما لعل فان العلم من حيث هو ليس بالحق وحقيقه واحدة واذا جاز تعلق العلم به
 فقد جاز تعلق المذهب به. وقد كانت استاذ ابو اسحق رحمه الله طريقه في هذه
 فقال الرواية بمعنى لا يورث في المبدأ ولا يتاثر منه فكان حكمه حكم العلم بخلاف ما

قد

المبدأ في قضاياها وأخلفت في قضاياها والذاتية قد خلقت المتخالفات منها
 المتخالفات ولا يجوز أن يكون المصحح الرواية ما خلقت فيه فانه لو جاز أن يكون حكم واحد
 على كل متخالفات وهذه المتخالفات في المعقولات الأولية ما كان حكمها على حصة
 هي لخص من متخالفاته وما ينفو فيه الجوهر والعرض اما الوجود والعدم والحدوث والعدم
 لا يجوز أن يكون مصححا فان حدوثه هو وجود مستوفى صفة العلم وتعالى به في الحكم
 فوق الوجود مصححا للضرورة وهذا يتبين جليها فان لا يوزع بالانفاق قد يكون الحكم
 والعرض هما في متخالفات من كل وجه يسوى الوجود والعدم وقد تطلبت الحدود من
 الوجود ولا يلزم على هذه الطريقة اعتبار الامتياز كما الزعم على طريق المتخالفات
 استبعاد خصص الحد في قولهم لو كان كل موجود مريضا لكان العلم والقدرة والقدرة
 والذاتية وما يسوى العلم والشكل مريضا. ولكن خصص المذهب مريضا بالرواية وهذا
 محال. ولزم من ان العلم جواز الرواية في جميع الموجودات على الاطلاق خصوصا اذا
 قال الرواية علم مخصوص فالعلم كما يتعلق بهذه الموجودات كذلك الرواية ولا فرق
 الا ان العلم المطلق يتعلق بالواجب والغايب والمجهول وهذا العلم لا يتعلق الا بالموجود
 فقط فانه يقتضي تعين المبدأ الحقيقي لا يقتضي العلم وان سلكنا طريق العلم
 فلهما لعل فان العلم من حيث هو ليس بالحق وحقيقه واحدة واذا جاز تعلق العلم به
 فقد جاز تعلق المذهب به. وقد كانت استاذ ابو اسحق رحمه الله طريقه في هذه
 فقال الرواية بمعنى لا يورث في المبدأ ولا يتاثر منه فكان حكمه حكم العلم بخلاف ما

خصه الاشتراك في جهة في نفسه واجلته وهو الوجود على ان الوجود له في ذاته
 وجوده والوجود في الجوهر هو نفس الجوهر كما يقال الجوهر الجوهر في الجوهر
 تباين في الوجود وكما تباين القديم والحادث في الوجود والجدد في الوجود تباين
 الوجود العام الذي يشمل الوجودات حتى يصح ان يكون محققا حتى يصح ان يكون
 والواجب بذلك ما يقع والغيب من انك قد علمت ان الوجود لا ينفك عن
 بالجوهر والعرض اما الجوهر المجرد والمجرد في نفسه فليس له وجود اذ لا ينفك
 عن الوجود بل هو الوجود في نفسه واما العرض فليس له وجود في نفسه واما ما
 في الجوهر من الوجود فله وجود في الجوهر والعرض على الوجود في نفسه حتى يصح ان يكون
 الحكم جامع بينهما واذا انفك بعض العرض عن بعض الجوهر لم يكن الحكم شاملا
 هو عرض والجوهر من جهة هو جوهر ولا يكون حلقا جامع بينهما وهو الوجود والحادث
 فلا بد ان يكونا متعلقين في شيء من شواذ جمعه لتكسب ذلك نفس المتعلق به
 واعتبر ان ما يقع في الجوهر من الوجود لا يكون محققا وهو ان من الحكم العظمي
 ما يتعلق بالحدوث دون الوجود وليس ليقال ان يقال ان كونه مستويا في نفسه ليس هو
 فان وجوده على نفسه واعتماد الحكم على الجوهر من الجوهر والوجود على
 بالمعنى على هذه الوجودات كما يقال متعلق الوجود على هذه الوجودات وبالحدوث على
 متعلقها على الوجودات غير ذلك من المعاني والاهنات وهذا هو ان
 المتعلق بالوجود اما ان يكون له وجودا او لا يكون له وجودا فليس

لا ينفك منها ان الحكم في الوجود من جهة اذ لا ينفك عن الجوهر في ذاته
 وهذا ما اعطاه المتكلمون في محاربي تسميته وهو الجوهر في ذاته
 خمس فيكون ان الوجود من جهة الجوهر ليس ان يكون له وجودا على الوجود
 لها الوجود امر الوجود كما هو متعلق بكل موجود فان جوهر الحكم في ذاته هو الجوهر
 كونه تعالى شرا في شرا ما لم ينفك عن الجوهر في ذاته وان خصص الحكم بالوجود
 في جوهر الحكم انما هو دليل الخصيص ان الوجود في الجوهر ليس هو الجوهر في ذاته
 منه فلو هو نفس المتعلق به وان لم يكن هو علم او في حكم العلم الا انه يتصل به في الجوهر
 فقال الحكم التقيين قد يكون غير المتعلق ولا شك ان الجوهر لا يستغنى عن التقيين فان
 العقل لخصيص الجوهر وتصلب الجوهر فيكون متعلقا في الجوهر في ذاته ولا يخص اشكاله
 التقيينات الجوهر والجوهر ان العلم التقيين في الجوهر في ذاته لا ينفك عن ذلك
 يقتضي جبراه كما ان الوجود في ذاته وهو محال قال لا يستحق له الجواب
 عن الاعتراض الاول ان طلب المحقق لا يقتضي ان يكون الجوهر في ذاته في ذاته
 لما انفك بعض الموجودات وذلك في كل نوع من الاعراض في نوع من الجوهر فيكون
 الجوهر والعرض من جهة فليس اما الجوهر في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 لا يكون العرض من ليا اذ هو العرض في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 واحدة كما هو في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 والوجود فلا يكون متعلقا في الجوهر في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته

وَمَا كَانَ لِمَنْ يَكْفُرُ أَنْ يَكْتَسِبَ حِجَابًا مَّا كَانَ لِشَرِّهِ أَنْ يَكْتَسِبَ اللَّهُ الْأَلْحِقَا أَوْ مِنْ تَحْتِهَا أَرْضُ رِجْلٍ
وَمَرْكَبًا وَالرُّوحُ الْكَافِرُ مِنْ أَسْفَلِهِ وَحِجَابٌ كَمَا قَالَ تَعَالَى تَأْوِيلُهُ إِلَى عَيْنِهِ مَا أَوْجَعُ
وَكَمَا قَالَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيٌّ قَدْ وَجَّهَ وَتَكُونُ فِي هَذَا الْحِجَابِ كَمَا قَالَ الْوَحْيُ
عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكَلِمَةُ رَبِّهِ وَتَكُونُ بِأَسْفَلِهِ رِجْلُ وَحِجَابٌ كَمَا قَالَ تَعَالَى أَوْ رِجْلُ وَشَوْكًا
وَالْحِجَابُ نَحْوُ أَصْلِ الشَّاهِدِ كَلَامًا فِي النَّفْسِ وَنَحْوَهُ مِنْ أَنْفُسِهَا أَيْ أَيْتَانِ وَتَقَرُّرُ النَّفْسِ
عَنِ الْهَوَاةِ الْمَالِيَةِ عَلَيْهِ تَرْجِيحُ السَّمَاعِ فَيُصَلِّ بِهَا لِمَا يَسْتَجِيعُ إِلَى النَّفْسِ فَيَدْرِي أَنَّ النَّفْسَ
لَقَدْ وَصَلَ إِلَيْهَا مِنَ النَّفْسِ هَذِهِ الْوَسَائِلُ فَلَوْ أَنَّهَا أُلْقِيَ الْوَسَائِلُ عَلَى الْمَرْءِ لَمْ يَسْمَعْ
النَّفْسَ مَا كَانَتْ النَّفْسُ تَالِقَةً فِي الْمَكَلَةِ مَسْتَلَةً عَلَيْهِ فَتَحْتَمِلُ كَلَامَ الْوَسَائِلِ الْفَتَكَلَّمَ وَتَسْمَعُ
فِي الْحَالِ لِيَقْعَ الْأَصْوَاتُ وَالْأَصْوَاتُ وَالْأَصْوَاتُ وَالْأَصْوَاتُ وَالْأَصْوَاتُ وَالْأَصْوَاتُ وَالْأَصْوَاتُ وَالْأَصْوَاتُ
فَلَا يَسْمَعُ مَوْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَّا كَلَامَ رَبِّهِ لَمْ يَسْمَعْ عَلَى ذَلِكَ وَفِي هَذَا قَالَ تَعَالَى أَلَمْ يَصْطَفِ
عَلَيْهِ النَّاسُ رَسُولًا نَبِيًّا وَكَلَامِي قَالُوا سَلَامًا وَاسْأَلْهُ الرُّسُلَ وَالْكَلامَ مِنْ عِنْدِ أَسْفَلِهِ لَمْ يَكُنْ
مِنْ رَحَابٍ وَالْمَاءُ فِي هَذَا كَلَامُهُ اللَّهُ تَعَالَى مَسْمُوعٌ بِأَسْمَاعِهِمْ وَبِأَسْمَاعِهِمْ فَحُفِظَ
فِي حُدُودِهِ وَفِي تَبَيُّنِ الْقُرْآنِ مِنَ الْقُرْآنِ وَالْقُرْآنُ فِي سَبْطِهِ الْكَلَامُ وَمَا يَكُنْ لَهُ بِهِ
الْأَسْمَاءُ فِي حُجُوزِهِ اللَّهُ تَعَالَى سَوَّلَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يَنْتَظِرَ إِلَيْكَ وَحِجَابُ
الرَّبِّ تَعَالَى لَمْ يَرَأْنِي وَجْهَ الْأَسْمَاءِ لَانِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ كَانَ جَالِسًا فِي الرُّبُوبَةِ
أَوْ كَانَ جَالِسًا فَإِنْ كَانَ جَالِسًا بِذَلِكَ فَهُوَ عَيْنُ اللَّهِ تَعَالَى حَقٌّ مَعْرُوفٌ وَلَيْسَ بِإِلَهِ
عَلَيَّابِ السُّبُورَةِ وَإِنْ كَانَ جَالِسًا جَالِسًا فَهُوَ عَلَى مَا هُوَ فِي السُّوَالِ بِالْجَوَابِ وَكَانَ لَا

قوله قد جعل الله العقل على من يشاء من عباده فمن كان له العقل
 فقد شرف به بحسبته وقامرا اعلم لاكتنه اعلم بوجهه ولا يحسنه عنه كذا
 القول الشرعي والانه الحكيم لا يكسبه حقيقة ولا يكسبه حجة وليس له على القول
 العقل بوجهه كما ليس له على العلم من العلم حقيقة وحالها في العقل الشرعي والاشجعية
 والبراهمة والمواضع والمعتلة والاشجعية فصاروا الى ان العقل يستدرك بحسب
 الاعمال فحقها على من خلقه على الله تعالى الثواب والاشجعية العقل الشرعي
 على ما اعطاه والملازم على تولا الشرح والاشجعية على من استدرك من الحسن القبح اذا
 ورد الشرح فما كان من الاشجعية فممن من الحسن الشرح ما يدرك عند ضرورة
 كالفردية والمفردة والقد لا ينفك فائدة ويصعد ما يدرك فاما ان اعتبر القبح والحسن في العبادات
 ثم يرد اليها ما يشاء وكما في تصنيفاتنا ثم يوزن على ما ذكرنا قوه في الصالح والاصح
 والظف والشراب والاعصاب وقد عرفت ان الحسن الاشجعي من حسن ما يعرفه العقل
 والعقل ليس وجوبه من هذا المعيار فكما اننا حصلنا العقل الاشجعي بالشرح وانما
 ذلك في هذه المسئلة لثني الوجوب الكلي في العقل لثني الحصول العقل على العقل
 من اهل الحق لو قدر الانسان نفسه وقد خلقنا من العطرة كما في العقل دونه ووجه
 من حسن ان يخلقنا خلق قومه ولا نأذيها بل لا يور ولا نأذيها بل لا يور ولا نأذيها بل لا يور
 لم علم من علمه انما واحد من الاشجعية اكثر من الواحد والناظر في الشرح فحق
 فستبين ما عطف الى او اعطاه لم يشك ان لا يتوقف في الاول لا يتوقف في الثاني

بأول الامر شيان ان النسبة الى عقله خرج عن قضايا العقول وهذا ما انفسوا كيف
 ولو قدر وعنه ان الله تعالى لا يستدرك كسبه ولا يتوقف صدق وان العقل ان في حكم الكلي
 على وتيرة واحدة لم يركه ان يخرج احدها على الثاني فيجوز عقليه والذي هو صحة العقل
 والكسب على حقيقة ذاته لا يتحقق فاشبه الاما كان كذا في العقل فاشبه كذا في العقل
 اخبار عن امر ما هو به والاشجعية اخبار عن امر على خلاف ما هو به وكذا يعلم ان من ادرك
 هذه الحقيقة فخرج من الحق في كسبه بانه كذا حقا او في كسبه في الحق في الشرح اذن
 صفا بما الذاتية التي تفقت حقيقة ما يحا ولا ينفك في الرغز النبوية بما جاء ولا
 في الوجود ضرورة فان من الاخبار التي هي صادقة مائة على مثل البلاذري في من
 من ظالم ومن الاخبار التي هي كاذبة ما قاتل عليه مثل انكار الولاية عليه فليرجل
 كذا في الكذب فيما في جسد الكذب كذا في في الوهم كذا في معنى الوجود فلا يجوز ان يعدم من
 الصغائر الذاتية التي تلزم النفس مع وجودها عند علمهم ولا يجوز ان يعدم من الصفات
 التابعة للعدوب لا تقبل بالهبة ولا بالظلم فان النظر لا يمان يود الى الضرور
 الذي يبيد اذا لم يبيد ولا مرد له اضلا فلم يبق له الا سيرة واح الى عادات الناس من سيرة
 ما يغير من سيرة ما يغيره من حسنا ونحن لا نذكر انما لا نذكر على انما في العقل
 قومه وقومه زمان زمان مكان مكان واعطاءه واحدا وما يخلق من الاشجعية
 لاشجعية لما في ذات قومه اشجعية قومه في الجوان وما يستقيم قومه وقومه كذا في النسبة
 الى قومه زمان زمان مكان مكان وما يكر في سيرة الكا والاشجعية الكلا في سيرة الكا في سيرة

هذا هو العلم

جمله من العلم الى مصالحها عليهم ومقاديرهم فيكون في جميع هذه من حصول العلم
والعمل على ما ينبغي العقل على التوجه الى الخير الحسن الاعراض عن الشر الخس
استيعابا ووجها واستقامة لظواهر العالم في ذلك الشارح يجب ان يكون قد اتم
مايات تدل على انما من قدره تعالى واجتهادهم في فعله الذي في رايه المبين في قوله
المبين في حيزه النافذ وبصره النافذ وخلقه الحسن سمى الانسان لانه لم يزل في القول
وشره في الامور ويحكم على مقادير علمه ويحكمه في حيزه النافذ كما في قوله
في الكتاب ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة واجادهم الى ما يحسن
قالوا وما خطايت لمعتلة حيث ردة والحسن الفتح الى العبادات المعانيه للافعال
وكان من جهة تقرير ذلك في العلم والجهل اذا افعل مختلف بالاختلاف في الارواح
الخطايات وليست هي على درجات شتى لا يفة لها في التقادير واليه والخطايات
الاشرية حيث رقت منها من العلم الذي ليس في نوعه فبهم وعن الجهل الذي ليس
نوعه حمدا في الشجاعة والشجاعة الابدية محسوسات فيهما مقصودان فيهما
والافعال المعينات او ما نعت بالعرض والذات وتختلف بالنسبة الى شخص وشخص وان
وربان ثم رادت الصلابة على التلايفه بان بالواما كانت الموديات في
العالم السفلي مرتبة على تاثيرات الكواكب والروحانيات التي هي من ذات الكواكب وكان
في افعالها تامل وسود ونسج وجعل ان يكون في اثارها خسر ونسج في الخلق والاعتقاد
والعمل في الانسانية متساوية في الشرح فوجب ان يكون في عقله علمه وطبعه

هذا هو العلم
هذا هو العلم
هذا هو العلم

ولا يكون في عقله علمه ولا على رقبته في ذلك لظواهر في الشرح ما هذا الا في الشرح
لماذا ان تفعل بلكل من لا يحتاج الى التوجه الى الخير الحسن الاعراض عن الشر الخس
ومررها وكما استخرج بالعقول ليعلم ان الانبياء معادوا لها كما في قوله
من افعال النوع الانسان حسنها وفعالها لا ينال احسن منها في الاخطايات فيجب
ما فتح منها في الطائفة فلا يحتاج الى شراخ يحكم على عقله لانه يحصى لا يحصى ان
تعدو شرا وان اعظم شرا في ذلك ان شرا في الحاسن وادوات الشجاعة على
الصالحين فان في النوع الانسان لما كان في نوعه فبهم في اختيار افعاله على ما في قوله
الانسانية انما على الملكية او اللبنة وان كانت على ما في الراجحة الجبرية
الى الجوانب الى العقل وهو اما في احاد من اما فعله او حيزه على فعل كما في قوله
حيزه وبادات فاما لما في قوله يحتاج في افعاله واخواته الى شخص مثله في حيزه
او في ذلك العقل يحسن في الشرح لان حيزه افعاله جزا على افعاله غيره وفي
افعاله ذلك وربما يصر الحس والفح في الجبر لانه افعالا انسانية وليس هذا العلم
على الجبر العقل فيه وحاشا له وكتاب وطوب وادوات الشجاعة على الشجاعة
لانه لو لا غير لا يحتاج الى شريعة وشراخ افعاله فان ما يامر به النبي لا يخلو اما ان يكون
مع ذلك اوله من معقولا فان كان معقولا فقد استغنى العقل عن النبي وان لم يكن معقولا
لكن معقولا والحجاب اهل الحق عن معقولا في قوله تعالى المعقولة المعانيه
غير محسوسة فان ما ذكره من الفرق بين العلم بالانبياء كبر من العاجل والحكيم بالادب

هذا هو العلم
هذا هو العلم
هذا هو العلم

فبح ظاهرها لا يبره فيه وما ذكره فهو مسلم فانه يستوي من صاحبها اجلا
الصديق والكاذب وان اخذ الصديق في كذب اخبا به اثره واثرا ولا يخارجه العاقل
بوجوب اختياره من دونه ولو استزوج اليه طباع او اعتاد او عرض عمله على ذلك
استوى عنه الصديق والكاذب في الملام للحال والعقاب في باقي الحال لم يرجح لهما
على الثاني لا يبره في ذاته **واما** استحسان الفسلفة انما اذا التزم واستعمل لغيره
فلعلب كما يتوقع منه على ذلك الفعل او ذم على الفعل الثاني فمثل هذا قد استأثره لكن
فمننا القول في حكم الكذب انه هل يستحق على الله تعالى تعابا وعقابا بعد ان علم انه
لا يخطئ من دونه من قبله **واما** المسلم ان التقي الاثبات في امر معلوم قل في رد الشرح
وانكار كل واحد منهما على صاحبه مسلم لكن الكلام في وقوع في حق الله تعالى انه هل يجب
عليه ان يخرج بغير غيب ويحافظ على ذلك الفعل وذلك عيب عاقل فربما يبره
اخرهما فيسب على قوله ويخطئ على الثاني واعا به على قبله **والا** خبره بغير صادق
ولا دل على رضاه ويخطئ فعل ولا اخبر عن محكومته وعلمونه غير ولا يمكن ان يفسر
افعاله على افعال العباد **واما** الذي ذكره من الافعال التي لا يقع منه كالملازمة في
الحزب والنسل الى غير ذلك وعليه يخرج انفاذ العرفي ان كان حجة وتطبيق الفلاني
فالفسر الاثران والافعال لا يحسن منه تعالى ولا يقع ذلك من اجله والافعال ان كان
حسنا لا يبره ان يحسن ان يكون في حق من افلا يحسن به لم يطلع عليه او عجز له
بوجه اليه الابه عليه قدر في اخلاق الكاذب والفعل من حيث العقاب النفس

والله تعالى من فاعله من فاعله **واما** ما ذكره من بيان المشايخ غير في مسألة
عقلية هناك لقوى من شخصاتنا او قول من جهة واحدة ما علمه والثاني فعل لا يجب
ان احدهما يكتب له مستوجب على كنهه من اعلى الله تعالى لانها وان انشأ
صديقه كذا او علمه من غير ان يستوجب له عساق في العرفية من حيثها على تحاديه الخلال
على الله تعالى ما با وعلمه ولا يعرف بحول المشاهدة ان حكم الله تعالى في حقه ما في اكل
الشروع خا او محرم ان تعارض الامر من امر او المحرم من وجه الجوار وماله انشغال النظر
والنظر من العلم والعلم محمول على وجهه **والا** قول الجورده **وجه** الفهم
انه تصرف في العلم بغير ادبه وانشغال بالعلم وهو فطره وما عظم وما يصح ان الظاهر
فربما يصح العمل في الجهل ولا يورثه وجبه فربه البخره او العمل في الجهل
ومن ذلك الوجه انه من الشروع والافترقة من تعارض من وما ينبغي انهما من الثاني ليس
استباحا يتابع فيه وقوله ما يحسن من العقل يحسن من حيث يحسنه من الله تعالى
لا تكلفا وانما الذي هو كذا في الله تعالى من حيث يحسنه ويطلع على الحكمة فان عا
تشرع الفعل على حسب الجاهل كذا ساكن في مصلحه وعرض ان يكون لا طائل من
الاول على من يفعله **والا** ان الحكماء عرفت **والا** في علمه ما يورثه من حيث
مبها نظام الجود ان باسها من غير ان يكون له ما من خارج وعرض من الغيب
والعلم من فعل فلا على مقتضى علمه والحسن والاختصاص في الفعل من ان العلم **والا**
الغير اذا فعل فلا يستحق احد من غير ادراك الكمال من الحكمة وجوب الحجاز على

ذلك الفعل فهو ضار المالك لم ينفع بذلك المستحق ولا كتب ربه ولا المال
 عنه ان يعل له يفعل على وتيرة واحدة بقول طالس ان له ربح الى المالك لمع ولا ضرر
 فربما يرجع الى الغافل عاين ان يقال ذلك الفعل للمالك شقة وكفه مع جوار ان
 تعلق فعاصبه وفي ثاني المال حجاب وكباب مع جوار ان ثاب على المواب ناج عقل
 غافله هذه الحماة وتفسر هذا الاقسام وان رجعا الى العادات الشريفة شكر المترو والنا
 على المحسن والتعبد للمالك والعباد الى الله لا ينافي مستحق ان الغافل والمواظبة
 من تحسين له مما ان العادة لا يكون له لا عقليا بل هو الحكيم منه في العادات عاينه
 والشكر والكرامات في حق من لا يتفق بشكرا ولا شكره ولا الشافي ان الشكر على النعم لا يحسن
 بسببه نعم اخرى بل هو صواب الاجابة عليه فاذا اذى ثاب عليه لم يستوجب له الكفاة
 نعمه بل يجب على الله تعالى ثواب سبب شكر النعمة ولهذا انقل من اتفق جميع عقول
 سلامة حضور واحد كان بعد نقصا فاذا انما بليل شكره بكثر نعم الله تعالى كيف يعرفه
 وكيف يحسن على المتعبد باده نعمه وذكر كل حكم جميع العبادات في مقامه البقر السابقة قليل
 في كثره لا يستحق بسببها ثواب وتوكل الله على نعمه في حق الله تعالى وحسن عقل
 على الاطلاق والاستحقاق للعباد على الرب تعالى مستحيل فلهذا ما من وقت ان
 الاوتقال العبد في نعم من نعم الله تعالى استجابا لجمالها وفضل العطايا وحسن
 الصنعة وكلها كالحكمة وتوكل المتبني واعزاز الالة وانما الاقامة وما منعه بانواع
 الحيرة وتعلم من حيرة الا والوج وما كرهه من حق العلم وادبه وعبادته الى معرفة

التي هي اسنى جوارحه وان تعبدوا الله لا تحسروا فلا اثم الاقسام كان واجبا
 عليه عقلا ولا اذا انما لم يشكره وكان الثواب واجبا عليه لا بعد نقصه
 اذا اشكره الله عليه فكيف يستحق نعم اخرى فمن هذا الوجه لا يثبت فاعلم ان
 المتعبد ولا يتحقق قط وجوبه على الله تعالى ثم ان سلم تسليم حله انه يستحق من حيث
 العادة الشكر على النعم وكذلك يستحق من حيث العادة ان يقال العبد ان يقال
 الامران بعد اذ واما ولا ينقص ان يقع الثواب والافعال من اكثر النعم ومن الجوار لا يتحقق
 المتعبد من النعم من من هو معنى الوجود فاما ويرى الا يثبت له وجود الا الحجة
 او حظه او لطفه وكما يقتضي العقل العباد شي في مقابلته في كفاة وجرا لا كذا يقتضي ان
 قد لا في مقابلته قد لا انما انما لا يحسن الله فحسب ان لا بعد الاصل فان كانت في وجوب
 من العقل ونحو العقل العادة بعد امر ففهم العقل العادة حده وانكروا عينه
 استحقاق العبد وجوبه على الله تعالى واما الوجوب على الخرد والاستحقاق لله تعالى
 ليس من ضاها العقل العادة فانه اذا لم يتصور به حصة ولا ينفع نظامه ولم يتوقف قدره
 في الاجاد على قول وحال العبد من الغير يستحق به بل كما ان الله انما قدر على الاقسام
 دوننا كيف يوجب على المتعبد عبادته شانه في الحال لا تقاب ثواب في ثاني الحال ليس لرب
 اليه وما لا اختيار حتى يفعل ما شاء على سوط طبعه المايل الى طبع الشهوات ثم
 ليجز له في العظام يحس حساب كان ذلك ربح للعباد وما كان فتحه العبد
 والعقل من اس من ارجب العقل في اصل الخطية من عاينه الاصول فاما انما انهم

سئل ان كان سعادة النفس مرتبة على حصول احدى العلوم والافعال فخرجها من القوة
الى الفعل انما هو ما من القوة الى الفعل فتخرج الى عامها والموت من شدة وتفاوت
تفاوت القوة من غير حصول المقدار والافعال على كفاية تخرجها الى المطلب
والمراد من القوة لا تامة غير ما تامة في العبد او تامة من الامر غير ما تامة في العمل
الافعال في طريق تامة الى المطلب الموجه السعادة فان القوة تامة على يد من افعل المطلب
في المطلب والافعال عليه كمن خرج العقل من القوة فبان كون علة ما يقع في الفعل
بالقوة لا يخرج العقل القوة فانه يفرح الى المخرج وليس من المخرج فانه من
القوة الى الفعل فكل الامكان فانه لا يخرج اجماله في اعطائه على الثاني المخرج فكل
ما هو بالقوة لا يخرج من القوة الى الفعل المخرج فكل المخرج على الحقيقة ما ان
عنه وجوه الايمان فانه لا يخرج على الحقيقة ما ان عنه وجوه القوة والمخرج
الوجود على القوة فانه لا يخرج هو واجل الوجود فكل القوة والمخرج من القوة الى الفعل
على العقل الفعال فكل ما هو في القوة الى الله تعالى لا يصادف الى المعارف ولا
موجب القائلين المستوعب في الخارج الا هو وسقط العقل الاول القائل العقل القوة
على ما يستبعد العقل المخلول وما يستبعد منها صورة المعارف فتعرف على اقل قدره
فهراد اعلم انما في الشك في هذا خلاص من يخرج الى الفعل هذا على طريق المخرج
والامكان لا على طريق الوجوب والقوة لكن لا يفرق بينا هو كلف على القوة
اذ ليس على الجرح من نوع الايمان استبعاد المسبب ادناه من كل وجه ولا جرح ولا جرح

[illegible]

بهما وحسبته على المفضل والحق لا يبرأنا المسائل بل الأفعال صفت على اللاحق
 الأول وهو استيفت إلى الفعل الفعالي وإنما يدع العقل لما يراه تأويله من شرطه سائر
 الاشياء على طريق اللزوم من ضرورة اقلية ضرورة وهو واجب الوجود المحض والحق
 انما هو الخير الصالح من الشر يفسر الحق بالخير والظلمة والشر على وجه الحق القاطع
 يفسر الحق بالخير مثل الميزة والحق بالمال والحق بالمال والحق بالمال والحق
 او الخير او الكسب صفة الفضيلة وطلب المال به وهذه ايقانها ومنه ليس في
 كمال الاول مقامه وليس اتمام بل الموجود والافعال هي اعادة ما ينبغي ان يكون في
 عرض عن كون الاول قفاض الموجود على الموجودات كلها فالحق في على ما ينبغي
 اتمامه من ضرورة اوجابه وتبديده لو قد تجسروا من الحكمة الوهية كان احكامها
 في ذلك الموضع لا كما لا وكل ذلك بالعرض لا باليد وغيره بقدر ما لا تعرض
 له احتياج الى جوده فحاصل الوجود ليس عرضة فليس يدعي دار الفوتور اذ لا اذا
 احتاج اليها لا يستطاع السكون لاختلال الوجود ما لا تعالج عرضة بها او من حيث كمال
 ويعطي عطا استا وهيب سوال ضروري في نفسه اذ لا الكتاب حمدا واداء على ذلك
 ضعف حال الحق من قوله تعالى عليه فانه عليه كان الحامل له على التوكل مع الحق او
 ضروري فلهذا الحامل الاول من ذلك فليس يكون ضرورة وعلمه من النفس والمعلوم حتى
 يكون هو الحامل المستقيم من الجود المتقدم من القدرة هذا الحكم القوي وهو حسن
 لا لا يتبين في ذلك الحق ولا في نفسه والحق لا يبرأنا المسائل بل الأفعال صفت على اللاحق

٤٩
 الحق فاما المفضل على اللاحق في حق الاطلاق اذ لا كان مفضلان وجه ما كان
 من ذلك الوجه متفقا الى من لم حاجته ونقص طلبة فهو منهي فطلب الحاصلات ومنه
 الطلقات ملائمة فيه لا تان ولا يكون مفضلان بالامتنان فلو خلق شيئا ما اعله على
 ذلك لا اذ اقبله الله او احبب الى كسبه او جوده واجهه له بل من غير ان يخلق شيئا
 باجرا اذا مطلقا بل كان غير محتاجا الى كسبه والحق في كل صلاح بقدره بالفضل
 بالحق على غير علمه صلاح فون ذلك او ساد بالشيء الى شخص اخر بل كان الصلاح الحق
 وجوده بالشيء الى ذلك الشخص فالسواد يفتقر الى كسبه الى شخص اخر فالسواد
 اتمها بالسر من صلاح وفي حق غيره من الجود ان ساد فلو كان الصلاح اتمها جوده
 فالسواد اتمها جوده وتاثيره في ذلك بالا تخا من خلق الصلاح والسواد الجودي
 والخلق ونحو لا عذر ان يقال الله تعالى استلم على خير والوجه الى صلاح ولا خلق
 الحق لا لاجل السواد لكن الكلام اذ في حق الحامل له على الفعل ما كان صلاح ببقية
 وخير يتوقفه بل لا حائل له وفاق بين الوجود والخير والصلاح لا وضع الا فقال من
 خلق الخير والصلاح على وضع الافعال كما يفرق ما ضره بل هو الحال الذي لم يزل جوده
 الشيء ونيل المال الذي يستدعي وجود الشيء فالاول فضيلة هي القيمة اللينة والثاني
 فضيلة هي كمالها كماله **قالت المعتزلة** قد علموا ان الله تعالى على ان الله تعالى على
 فما ناله والعلم من كون الله على احكامه وانما ان لا يفعل فلهذا ان الله تعالى على
 خير وان الله تعالى على الاحكام وان الله تعالى على احكامه وان الله تعالى على احكامه

الى ما رجع الى القائل ان كان متعلما اليه او الى غيره وان كانا القائل غير متجانح
 كالتواضع والحق وتعلم من الملك المحسن في العزلة وتعلم من الملك المتعبد مكثا فاعاذا
 ملو صاحبه وادبر عن هذا وزد في بعض الكتب ما حفظ كل من لا يفتح عليه ولكن ظهر
 له هواه الخيالي والذي يفتقر الى الحكمة في طين العالم ظاهر وانما العالم العقل متعبد
 من الملك في السمع اما العقل فقد شهد بان الحكمة في طين العالم اظهر الذات لتستدل
 بها على حداثته وتوصل بها الى معرفة معروف وتفيد وتشرح به تواسي له
 واما السمع فابايات القرآن بها كبر وسهانه تعالى وحسن الله السموات والارض يمكن
 كل نفس ما كتبت ولهذا صار كبر من افضل الجان اول ما خلقه الباري تعالى الجان كان
 عالما فذكر ان خلق شي من غير من خلقه بالحياء وتوصل الى معرفة الباري تعالى
 بتسبيحها وعبادتها والواحد ذكرناه لا ياتي الذي لا هو ذا الذي من خلقه فان حال
 الذي لا يعرف الا بالسمع كل العالم اليه واحتياجه الى العالم ما يعرفه العالم فيسلكه على
 حال ازواجه تعالى فتراه ولله تعالى كل صنع من صانه حكمه ظاهرة وقوة ذلك على
 وحده بامره لا يملكها العقول السليمة ولا ينهوا عنها الا الاذهان السقيمة هي
فان اهل الحق مسلم ان الحكمة من كانتا ضاله عنكم متعبد وانما من علم اذا
 تمت على حبه عليه واخاطبه اذا حصلت على قومه لم يكن حرا ولا وقت الحقائق
 وقوله لا يله وان يجر عرشا ويبدل ملكا فان المعنى بالعرض لما معنى الصلاح والاشك
 انك لا تفهم العرض اجاب نعم او دفعه مراد القادر الحق على كل شيء والحق المطلق

على كل شيء ينقسم من الشئ والفرقة الثلاثة والاولى هي ان يكون على الواحد مثلاً
لا ينقسم الى اجزاء وان لم يقسمه مع غيره فله صلاحه في النفع المطلق وما صلاح
المطلق في خلق العالم بأشهر من ان لا يستلزم وجوده ولا يله على وجوده فله
والحكمة اذا فصل فعلا للعرض فغيره فله ان يحصل له ذلك العرض من كل وجه ولا خلاف
شرطه من وجه والافضل الى الجلال والجليل من المخلوقات ان العرض المسمى به
يصل اذا لم يكن له في الاول من العرض فله ان لا يفتقد ذلك العرض في الاخر والعرض
اذا كان مطلقاً على اختياره لم يقسم عن شرايط الخلاف فلا يصل على الاملاق ثم
لو خلت من ذلك لم يكن له لا على ولا سواها فله ان لا يفتقد ذلك العرض في الاخر
ذلك انما يفسد فله ان لا يفتقد ذلك العرض في الاخر والاولى هي ان يكون على الواحد مثلاً
لا ينقسم الى اجزاء وان لم يقسمه مع غيره فله صلاحه في النفع المطلق وما صلاح
المطلق في خلق العالم بأشهر من ان لا يستلزم وجوده ولا يله على وجوده فله
والحكمة اذا فصل فعلا للعرض فغيره فله ان يحصل له ذلك العرض من كل وجه ولا خلاف
شرطه من وجه والافضل الى الجلال والجليل من المخلوقات ان العرض المسمى به
يصل اذا لم يكن له في الاول من العرض فله ان لا يفتقد ذلك العرض في الاخر والعرض
اذا كان مطلقاً على اختياره لم يقسم عن شرايط الخلاف فلا يصل على الاملاق ثم
لو خلت من ذلك لم يكن له لا على ولا سواها فله ان لا يفتقد ذلك العرض في الاخر
ذلك انما يفسد فله ان لا يفتقد ذلك العرض في الاخر والاولى هي ان يكون على الواحد مثلاً
لا ينقسم الى اجزاء وان لم يقسمه مع غيره فله صلاحه في النفع المطلق وما صلاح

والخلاق ان يحمله الله تعالى فكله الى تعبته وحوله وقوته ومن هذا قال النبي من
الحول والقوة بقائه لا حوله ولا قوته الا بالله واجتاني كل حال وذلك قوله الشياطين
اذ دخل الخيال الشيطان يعبره بحوله وقوته والقطعة هي الاخراج الى الله الصليم
الله والنوكل على الله لا حوله ولا قوة الا بالله وذلك هو كرم من كرم الخلق
الغالب اعني خالفه الماربع والاسبق فلا اله الا الله تعالى القوي الحي القيوم
حي قال الصديق الاول يوسف عليه السلام وما الذي نفسي ان النفس لا اله الا الله
ما جردني وذلك عند غلظة القوة الشهوانية وكذا الصليبي عليه السلام عليه
ذلك القوي تعالى عليه فقال هذا من عمل الشيطان وذلك عند غلظة القوة الغضبية
وقد اطلعني صاحبنا الله عليه من القوة من فقال في كل حال الحمد لله كرامة
الوليد اب لا تكلمني الى نفسي كرهه عين على هذه الخطة النفس الثالث هي منتهى
الى اخر العزم لا يزال ولا يخط الشرح في غلظة وتهيبة ولا يهاب من اهل القدر
وكم من اهل القدر من اهل القدر من اهل القدر من اهل القدر من اهل القدر من اهل القدر
على نور من ربه قد افاض الشرح والبسط فمن شجع الله صفة الاسلام فهو على
حزبه وان جعل الصلوة في اذنه فلم يشع الايات لا ربه واشمل خلقه على عبده
فلم يشع الايات الخلقه صانه على خلقه من طبعه وذلك الطبع الخلقه على الله
عليه ما ذكره خير الله على خلقه وعلى سمعه وعلى اذنه وعلى بصره وعلى سائر
نكبات الخلق والطبع عن صفاته في جوهر خلقه اخشاه من اهل نظره وبما يكون

سبح

على كذا ونحوه في آية على خلقه فكله الى تعبته وحوله وقوته ومن هذا قال النبي من
الحول والقوة بقائه لا حوله ولا قوته الا بالله واجتاني كل حال وذلك قوله الشياطين
اذ دخل الخيال الشيطان يعبره بحوله وقوته والقطعة هي الاخراج الى الله الصليم
الله والنوكل على الله لا حوله ولا قوة الا بالله وذلك هو كرم من كرم الخلق
الغالب اعني خالفه الماربع والاسبق فلا اله الا الله تعالى القوي الحي القيوم
حي قال الصديق الاول يوسف عليه السلام وما الذي نفسي ان النفس لا اله الا الله
ما جردني وذلك عند غلظة القوة الشهوانية وكذا الصليبي عليه السلام عليه
ذلك القوي تعالى عليه فقال هذا من عمل الشيطان وذلك عند غلظة القوة الغضبية
وقد اطلعني صاحبنا الله عليه من القوة من فقال في كل حال الحمد لله كرامة
الوليد اب لا تكلمني الى نفسي كرهه عين على هذه الخطة النفس الثالث هي منتهى
الى اخر العزم لا يزال ولا يخط الشرح في غلظة وتهيبة ولا يهاب من اهل القدر
وكم من اهل القدر من اهل القدر من اهل القدر من اهل القدر من اهل القدر
على نور من ربه قد افاض الشرح والبسط فمن شجع الله صفة الاسلام فهو على
حزبه وان جعل الصلوة في اذنه فلم يشع الايات لا ربه واشمل خلقه على عبده
فلم يشع الايات الخلقه صانه على خلقه من طبعه وذلك الطبع الخلقه على الله
عليه ما ذكره خير الله على خلقه وعلى سمعه وعلى اذنه وعلى بصره وعلى سائر
نكبات الخلق والطبع عن صفاته في جوهر خلقه اخشاه من اهل نظره وبما يكون

سبح

دعوى لا يثبت عليها من الجاهل بل انما يثبت عليها الواجبات المكتبة فيكون الحشر واليهود
على احتمال الحق في الكذب وانما يخرج الصدوق على الكذب بل عليه والكلاب
مؤمنة انما تخرج احدها ان قيل المجرة صدق المدعى بانها الحشر واليهود في الترتيب
وذلك انه متى عرفت من نعم الله تعالى ان لا يظهر امرنا على الغادة على ذي من يثبت
الرسالة في وقت الحق والاشهاد على الصدوق في زمانه وانما يقع هذا في
المنع فيه فطبيعة ذلك على صدق المدعى فكان المجرا فيقول صدق مدعى ما بالتم
ولكن علمه فطحا في من ومن في الرسالة عن ذلك طاهر بغير الجاهل على كثر
خبر وان رجلا من عمر من الناس اذا فزع في ذلك الجمع الكثير من الخلق وكما انما
الناس في قولهم هذا الملك افيك وآدم في يد دعوى انه يترك هذا السر اذا استند
فمنه في حال انما الملك ان كنت صادقا في دعوى الرسالة عنك فترك هذا السبيل
فترك في الحال علمه فطحا في يد دعوى انه يترك هذا السر اذا استند
التمرك به على خلافه فطحا في يد دعوى انه يترك هذا السر اذا استند
ان الامر على ما صدق به المدعى بذلك فطحا في يد دعوى انه يترك هذا السر اذا استند
القرآن الحاصلة من اجتماع امور كثيرة منها الطارق العاقل ومنها الوهم والاشياء
ومنها سلامة عن المخارضة فانه ثبت هذه القران بحسبها دلالة على صدق المدعى
فالامر على النعمان والقول وذلك مثل العلم الحاصل من شايه القران على قرآن
الحال وقرآن النعمان **ووجه** احل لاجل الحارفة للغادة كاذبة في دعوى

على من قال الحارفة في ما خباها على الله وباطلها على علمه كاذبات في دعوى
مستحالة انما القائل لا يثبت المدعى على ان نعم الله تعالى على العباد في مقالة حق
ومن كان صدق مدعى مستحالة نعم الله تعالى في حق ان يكون دعواه كاذبا على الله
وهذا هو حقيقة النبوة وذلك ان استحالة الدعوى في امر بل يفيد الحارفة على ذلك
دليل على صدق خاله الذي لم يثبت المدعى كاذبا في نفسه على الله تعالى في قوله
وهو الرسالة عنه بالبرهان على ليل الصدوق في ذلك على الكذب وهو مستحق
وخرج من ان يكون محقق من الاشياء من دعوى المدعى في دعوى خاله في حال
الاشياء كما لا يمكن ان يظهر من الغادة على سائر الامور في الامر في واحد هو
ان يكون المدعى محال في دعوى مستحالة دعوى بالامور في كون الامور على صدق
ودعوى عنه الله تعالى واذا قد كونه كاذبا في ذلك على الله تعالى كاذبا على الله
وهو محال لتناقضه وكان الوقوع اذا ذلك على الصدوق في دعوى العباد الا حكام بلاد
على العلم له بترك على المحقق في ذلك دليل الصدوق لا يجوز ان يصير ذلك على الكذب
وهذه البرهنة الحسن من الادلة **ووجه** اخر يقول فيه الصدوق ملازمة
لصدق النعمان والادق من الله تعالى ذلك ان النعمان في تفسير الحق في العباد والاشياء
غير العباد اما الامور من العباد فكلها من غير كاذبة لا يختار بغير سلامة اليقين
واحسان النعمان والادق في العباد ومثال ذلك انه في امرنا في قطع اللوق
ومن السحر من الخيل وحده كذا عليه الامور كالأكل المعتاد ويجوز ان يثبت صدق

الامام لهذا القول اجماعا جديدا وعلى انفس ذلك الميزان من غير ان يكون له كل شيء
عيب وظهور عجزه خاصة وليس ذلك على ان يكون له كل شيء من الميزة والاسماء
من اهل الحق والبقية والبقية والبقية والبقية والبقية والبقية والبقية والبقية
استمرار المعجزة في كل زمان وكل زمان استمرار خروج عن العجز والخطا والمعاد فما دى
تدبروا الانبياء الماضين في المعجزة وما شأنا به على من فهمه وتعالى عن هذا القول
في زمانه ولا يشاهد هذا المعجزة على من المرات هذا بشكل. وهذا القول
جواز الخلال على الله تعالى في ما يشكر كراهة بغير الايات على يد كاذب ولا يراه
على وفي دعوى صادق فلا ذلك في هذه في الحقيقة ولا هذا بلغة في الامر به كبر
من الانبياء قد حلت دعوىهم عن المعجزة نعموا على ان الله ذكاة الخلق من كثير
النفقات الى طلب الايات منهم من غير ان ياد على طلب الايات من الله عز وجل
فاما الشكر بغير هذا الرسل بالمعجزات هذا الربط. وينبغي ان يكون كل الحق
طريق الى معرفة صدق الرسل سوى المعجزات الخارقة للعادة فان معجزات ذلك قد
خسرت القول وجسمتهم الطريق على الله تعالى ذلك المعجزة ان يخرج ذلك فلا
وجب ذلك وجوب المعجزة في الذي جعل المعجزة اولى بالادلة من ذلك الدليل
ومنها قوله لا يكون عن دعوى على ضرورة في وجه دالة المعجزة فانه
تدعون الضرورى من حيث لادب الجالية وهي اقرب الى الحق بالمعجزة ونارة
ذلك من حيث دلالة على قصد المخصص الى التصديق فانه يدعون ذلك حيث

انما لا تدعون الله في القول فانه تدعون ذلك من حيث لا تدعون المعجزة
فلا ادعيت المعجزة في القول الذي هو على ضرورة وليس فانه ان قوله خير من
الميزان الذي يقال له والاحتياط بتوجه الى هذه الوجه ايضا فليطرح
دعوى الضرورى فيها خوضا والمساواة بها على ان لا تدعون ولا تدعون
تخرجوا او يقولوا بخلافه. وما لا تدعون من ايات تدعون الا كما ان اعينهم
وليس تدعون الى العناد البين في ذلك الى الجور المحض في العلم وما وجد العلم ان
حينئذ من قبال اهل الحق الجواب عن السؤال الاول ان المعجزة
انما هي كمال الامانة لا اختصاص بل دعوى التي غير المعجزة مختص بها على
دلالة ايمان جليل فيكون الخطا او ما هو على ايمان من اختصاص العمل
بغيره كاختصاصه به في حين اختصاصه به في حين ذلك قصد المخصص
فاختصاصه به في ذلك قصد المخصص الى التصديق والاحتياط جاحلان في ذلك
ولو قالوا ان هذا كماله في هذه المدة فان ايمانهم في اني الجاهل لم يرفع
الادنى كدليل المخصص الاول وقال بعضهم المعجزة كما سلمت عن المعارضة بتسلم
عن الاحتياط في اني الجاهل ولذا لم يبعد من معجزات الانبياء عليهم السلام كان خارا
في الاول ثم صار دعوا في الثاني وانما هو الزام محذور على ما ذكرنا
منها لادبهم وسليمان. واما الجواب عن السؤال الثاني فانه ما ذكرناه
من حيث وجهه للمعجزة وبالحمل الخيرة اما لاجل ان الله قد عفا العاقل

سلطان الترك والفرس لكنه قسم اسلما لنديع وكسكا ونصق وبقا فادعما
 وجمعا حتى ان الجارة المتأخرة وقرىها تسمى الحاشية والمائلة وتوقد وجه
 ما يدرك في الخطا من المورثلة وقد تها وجع ما ينظر في الشجر وتغير في قماره عند
 العرب وهو على اقسام لا تحصى ولذا لم يسمي الشجر قمارا وما سواه شرا فزاد الخلف
 الفصاح والمبالغة في النظر المثل في هذا البلاغ من السيلج والكلاب ووجه الدلالة
 هذه الاشياء على سبيل المبالغة والبسط لئلا يولم على سبيل الخدع والسطر في
 الفصاح عبارة عن دلالة القوط على المعنى سبط اصاح ووجه المعنى ابطال العجز
 منه والخرابة عبارة عن دلالة القوط على المعنى سبط اصاح فله الخربة واطفالها
 وتاسف محاربتها وربما يجمع النسيان فيكون اللط صفيحا لاجل ما لا يجمع معان كثيرة
 في القوط سيرة فاما حال قول الجوز فبسط الفصل ومثاله في القزاق وربما يشبانان
 والظفر مثلا فاقوال بعضها على بعض غما الحسن منه بقوله فقد تاسف الظلمة في اوراقها
 وتعار بها في الدلالة على المعنى وذلك انواع واصناف والبلغة عبارة عن اطلاق
 المعاني البلية اعني الفصاحة والمبالغة والنظر بشرط ان يكون المعنى متينا صحيحا
 ومن العلل ان القزاق في كلام العرب عبارة عنها وراسلها وخطبها واشعارها
 فصاحه وجراله ونسبها فبعضهم عن معانيها غير متين فلهذا علمها اولاد البراءة
 غيرهم في ذلك غير في الآخر ذلك لانوا لا يعرفون ما يمدح غيرهم من الظفر
 الاول فالان غير من حيث البلاغ التي هي عبارة عن طرح المعاني البلية والفرس

المركز الثقافي الجديد

2

فما أحسن انصافه الى الخلق خارج عن جسده لا يبرئ نفسه وكد له كل من كان له ادنى معونه
بالعزيمه يود ان يحيا به الا ان الباعث بعوض وجهه العجايب قد غلب على قدر ما يفيض من البلاهه
ومن كان اوضح والمخ كان عقرته اشده واضمح كالن من كان اوضح في زمان فهو على علم
كان علمه بوجه العجايب العضاوه ومن كان اوضح في الدنيا استبان عيسى عليه السلام
معرفة باعجاز احيا الموتى وابر الاله والارض من كنهه ومن كان اوضح في علم الطبيعة في
الحليل علمه النوراني بوجه باعجاز السلاسل من النار اشده واصدق والاختلاف في
وجه العجايب لا ينفك من وجه العجايب ولهذا الواضح عند العالم بوجه العجايب العلم
الحكيم والخلق الشريفة قد كانت معروفا كنهه ولو علم ذلك العالم بوجه العجايب
القائمة والعبادات الخاصة والعجايب والاختلاف التي عندها انما العجايب
والحق على عالم البشر والعجايب معروفة بالعجايب في غايه الاضمار والجهل لا زامر
ومن الذي يعلم بكنهه الضعيف وعقله الممتنع بما ذمنا في الوهم والخيال الى الحكم المحققه
في كنهه الحروف وتربط الكلمات التي هي كالمرآة والصور ونظما فانما العالم الخلق
يخلق على الامر على عالم الخلق وذلك ليعلم الامم انما عاينهم في الاله فانك
تصير الامم وانكل الاله في غايه وتعرفوا الغيب لا يشيخه عن الاسرار الالهيه بها وسجل
الجواس الالهيه عن جواس الحكم الربانيه عينا ولوان في الارض من شجرة افلازيم
ولقد هم بضمها حجارا اقران على سوية طويلة واحصر في البات مخصوصه انظر الى
اولاه ورات علمه فاستلمت على جوه من اللامعه الحكمة افراميه والى الذي

خلق خلقا انسانا من طين من اثاره نقره من الطين على سطح البحر
العالى ثم صوّغها للانسان المطاوع خلقه خلقا باهيا وكفى له من الخلق
به بانا واوجز لفظا واشرف ذنبا والخلق عبادة ومضى ثم انظر كيف صوّغ الله
به في حال تربيته وكيف علمه الخلق والادب ثم خلق الانسان من الطين
حيث كانت مرسده في حال قبوله سورة الحج مرثه العاقب من قبوله نفا انسان الخوان
اشهد الى المبلغ السابع من قبول جميع القرآن الامس على القرآن خلق الانسان كما مضى
الى رعا السابعة حتى قبل علم البيان على الانسان وكيف تزل اقراميك الاكر الى ك
على الغفر على الانسان بالبر على الحكمة في اقرام اولادها واولادها واولادها
البحر لفظا وعلى من اقرام اسرويك ثم عثر الخلق ثم صوّغ الانسان كما مضى
صوّغ الانسان وكيف جمعت السابعة في الافعال اسفار رجبه المظاني وكيف
اقرنت بها الى الاله على طين خوضها وجهه كلما يلمس من طين طلاله البلاله وكيف تزل
اسرف تزيين من حيث اللفظ واوجز تزيين من حيث المعنى حتى كانها طين على الاولاد
من تصور القوم من اقرامهم من نقره الامر على الخلق واصنافه الملقوق والقراميه اليه
ثم اولا الله رب العالمين فبين من هنال ان القرآن علمه معهم وذلك في من
يعرفه فانى البلاغة وحائق المقافى واقشور سورته فبعد في حق من يقره ويوسف
واحد منهم في حق توبه وايه واحه منهم في حق من يقره في تقديره الجاهل على
مقادير البدايه والحقوق ومن العجب ان المعرفه بالاولاد جوبه الملقوق والردود

وكتبه لا يحفظها إلا بالاجتهاد ثم طبع في المطبعه السلطانيه

[illegible]

في الآراء المتباينة في حق الجلال على ما في الثاني ما في الثاني من القول في حق الجلال
معنا من العبادات المتباينة في حق الجلال على ما في الثاني من القول في حق الجلال
هو يعرف به ويستوي عليه وكل حقيقة الجلال العبادي له حضور في الجلال الباطني
تظهره ويستوي عليه ويستوي عليه غير ان الحق في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
ذلك الجلال الذي هو ظاهر في الجلال الباطني ونحن نعلم ان الحق في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
مقولة في حق الجلال على استقامة في الجلال الباطني ونحن نعلم ان الحق في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
الروحانية مناسبة الجلال الباطني والجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
فلكننا لا نرى في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
التي سجدت في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
التي دحضوا حجة كونه في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
فان الواجب ان يكون في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
وجواب الامر في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
للحقيقة وماذا ان الحق في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
المشاور لم يستفهم واما في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
الى هذا الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
النوادة والبناء وحسن السمعة من النبوة فالسبب في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر

من جلاله في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
استدركت بما اصدت في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
وانتفاعله واما في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
الامر والانتفاع في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
الرب تعالى الى السما والارض وروى في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
كل حق في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
روى في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
وانتفاعله في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
بالامر والبناء في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
وعلمنا ان كل احد من جلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
واحد في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
من الامر في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
الامر في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر
الامر في حق الجلال الباطني في حق الجلال الباطني في حق الجلال مستقيم استقامة في ظاهر

فليس مما سألنا فقال له اهل الامر من الخصال الذهبية والفضية والفضيلة
يبلغ اعمارهم ولست اسألهما الاستغناء والسرقة فاذاب مدق في محله لا يمكن ذلك
والسمع والطاعة فان عرضنا له رجلا اهل العقل والقيمة وجهته فان لم يرد
تصديقنا في تسليمه وطالبنا به في العقل وكان من الاستحالة ان يرد وجهه استحالته
ان الصادق عليه السلام يطلب العلم من كل وجه فانه قد سألنا عنه ولما سألنا
بالظاهر وكما علم الباطن الى الله تعالى والى رسوله صلى الله عليه وسلم في ذلك ختم
الاجساد وعنت طوائف القلوب ومن الاستحالة ان يعلم انه لم يرد في شريعة من اهل الباطن
ما ورد في شريعة من خسر الاجساد وكان اليمان لما كان مقربا الى ايمان فكانت الايات
تشرح بها الانسان ذلك عليها اذ افادها لارواح الاجساد وبها اذ راجع وقاخر
بما الحكمة المأمورون وخسر الاجساد لما كان مكانا في ذاته ونذره الصادق عليه
السلام في ذلك من خسر من نعمته عن كعبه ذلك اذا لم يزل جلاله اذ راجع الى الاعلان
على الانشاء لا يباحي العظام الرقيم كما انشأها اول مرة ولما يحيى الارض من حال
يخرج كالحكي الموتي وذا ليس من امر الله تعالى على طريق الحكمة هو ان القلوب
اذا كانت لا بد ان لا تسخر في مشيورها عن الاستحالة ان اجازت الى الازمان
حزبه والذات من عتبه فلست سعادتها في صورتها وتصويرها بها العاقلون بالانها
والايمان بما تحقق اذا خاضت فيها فكانت في حال حشر الازمان وفي بعض الحكمة
حيث وكل شئ خلقها من كمالها الا ان بها الخطا لا جرمها على مقدارها من كمالها

في قوله تعالى **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** من المؤمنين
 على كل نفس من العالمين ذلك بما فعل المبكية، وأيضا فان الزمخشري قد عطف على
 الذين آمنوا أقانما، وقيل نفس الذين أقانما ان نزول القرآن حتى يستقر على الحالين من قبل
 لنفسه لحوار ما كثره، ويمن من استعمل على هذا الألف كقوله وأما ان كانت الترتيب وليس
 ذلك لما يرجع ولا تاريخه فمفصل الجرد لك لانه ما والى الا انه لم يرد ولا قبل
 السكادة ولا عظامه فمفصل لا قبل السكادة وإنما اللدة والبر والبقعة والعدا
 فمشا من كل نفس الا انه كل نفس يجب ان يستعمله من الجرد والمفصل الى انفا
 عليهم ما ورد في المكارم في المعاد، وأما ان سأل في القبر عنائه
 بقوله **وَمِنْهُمْ الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ** فما كثر في معنى استلزامه وهو من انما هو ذلك
 على الطريقة المرضية انما يستلزم ذلك الزوج الجرد وخاصة ولا بد من على هذا
 الشاهد حتى لم يرد عليه ما ينافي الجنس ولو كان الخطاب في خطابا للكل خطابا
 بالاعتقاد الجرد كان انما هو الاعتقاد على الزوج الجرد، ولو كان خطابا بالاعتقاد
 والقول والعمل جميعا كان يشترط فيه حشر الجسد على الصورة المخصوصة لكنه
 خطاب يقتضي اعتقادا وجدا من حيث القول من كذا وما ديك ومن كذا فلو كان
 الرجل حيا ونجد عليه هذا الخطاب مستدعي منه فمما الخطاب وجوا
 والاعتقاد الفاهم من الاعتقاد والناطقة انما هي مخصوصة وكل لا حشر
 بالجناب وان كان الشخص من حيث هو شخص غير مستنجد بالكلية او

التي شرط في الاية وان ظهر بعد ذلك جردا وجعل اوصاله وكذا اخرج منها اوصافها وما
ينقل عن ائمة الهدى عليهم السلام في الامانة عند من يجوز ذلك على الاية فان قيل
لما القدر من صفات الحق يصير في الامانة وما القدر من صفات الحق يصير في
البيعة قيل القدر من صفات الحق ان يكون ميسرا في صفات الحق في الجمل يصير في
البيعة ما في كتابه من العلم من يقصر من القدر الذي ذكرناه ومنهم من زاد القدر
لحق البيعة فيقول ان البيعة بجل علمه وقيل بجانب قلوبهم وقيل بجل علم
المخلوق والقدر والحق بالامر والبيعة بالامر والحق واحد من صفات الحق في ذلك
ويجب الاستمرار في ذلك من جسيم ومنصب عظيم والمسائل المتعددة في البيعة
لجلب من صفات الحق في صفات الحق نفسا واحدا في صفات الحق في صفات الحق
يستوجب ذلك كله من صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
لما استمر على نفس صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
وبان من صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
الاولا في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
لحم في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
او في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
الانوار عليه السلام في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
كل ذلك في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق

عليها السلام وما ظهر لها من الخواص من القاموس في النار كرامة لها ومن الصفات
في الصفات ومن الصفات في الصفات في الصفات في الصفات في الصفات في الصفات
السلام وما ينقل عن صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
بوقوعها في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
على ائمة الهدى عليهم السلام في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
لما كان ذلك في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
استأنف وطالب من صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
عليها السلام في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
الاولا في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
وقال صلى الله عليه ان في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
الشكر في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
هذا الصفات في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
اليوم في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
المتعلق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
جلابيب النفوس والارواح وبقدر الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
والكرامة في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق
بالقرآن من الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق في صفات الحق

